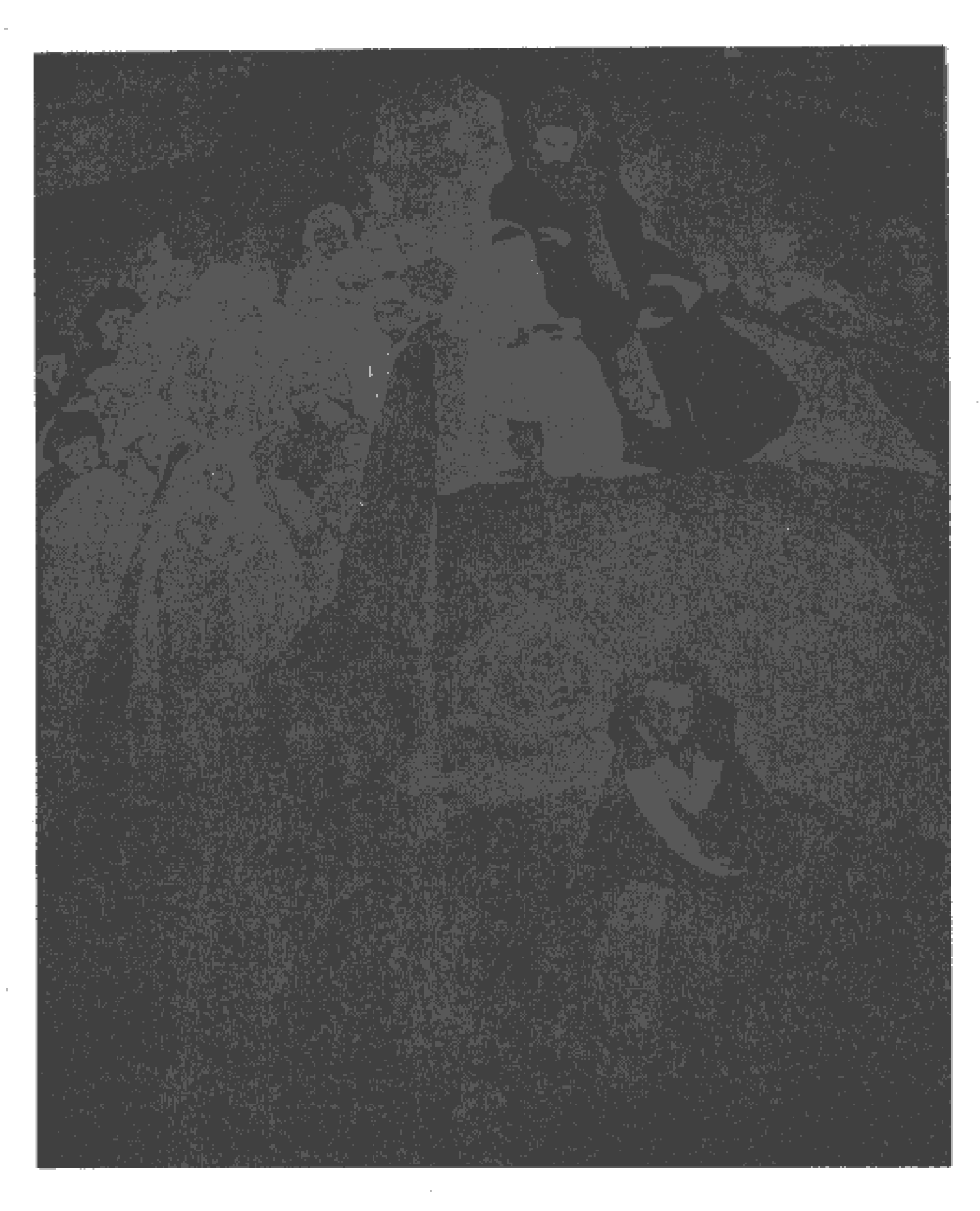
شرح
ديوان الحلّاج

بقلم

الدكتور كامل مصطفى الشيبيّ



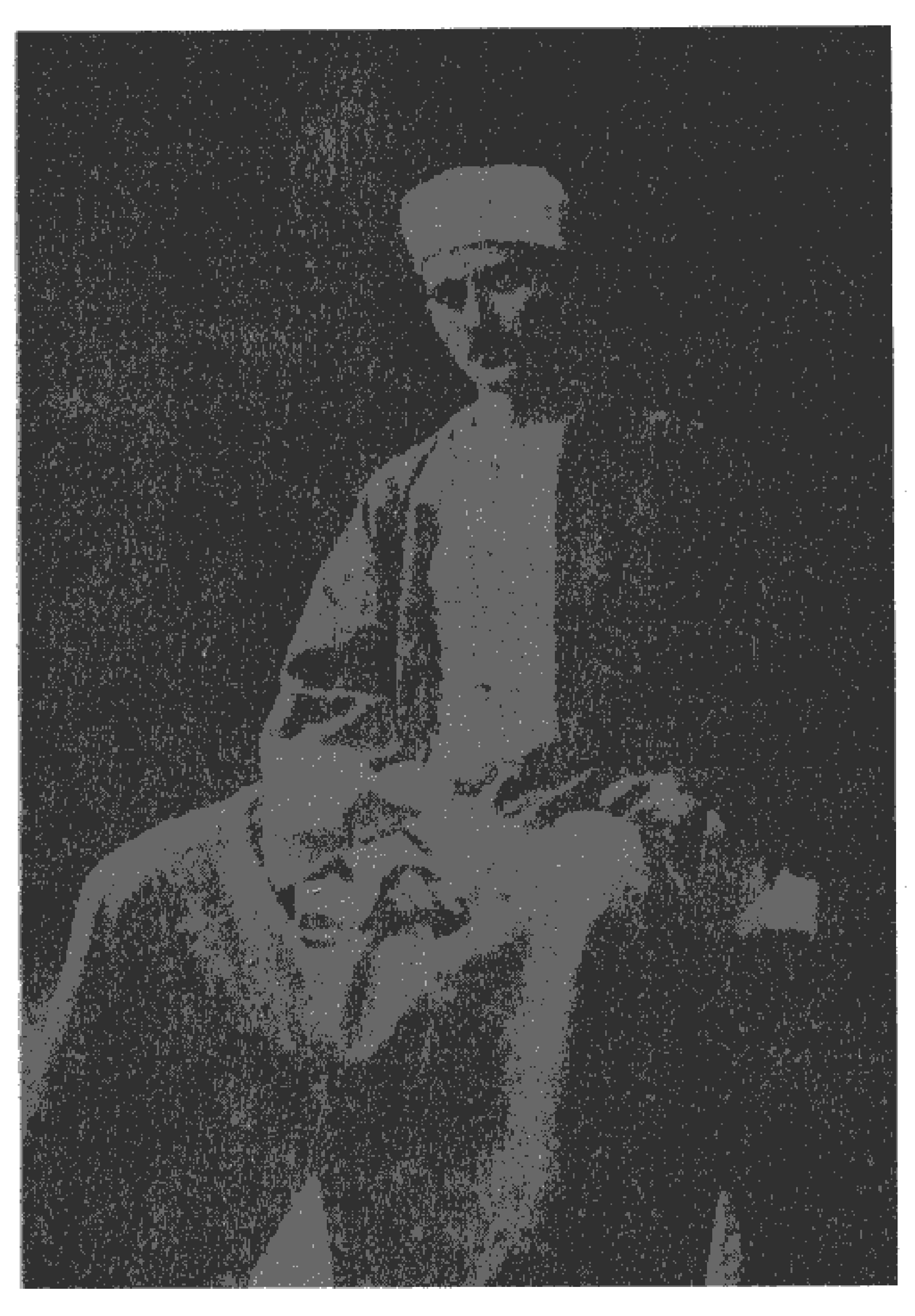




الحلاج

بريشة الرسام الباكستاني عبدالرحمن الجغتائي





لويس ماسينيون (١٨٨٣ ـ ١٩٦٢م ـ ١٣٠١ ـ ١٣٨٢هـ)

وتمثله الصورة طالباً في الأزهر سنة ١٩٠٩م ـ ١٣٢٧م
(شكراً للأخ الدكتور أكرم فاضل على تزويدنا بها)



صحيفة إهداء مطولة

حدّثني الدكتور إبراهيم السامرائي، رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بغداد الآن، والدكتور هشام الشواف، الأمين العام للمكتبة المركزية بها، عن الأب القسّ العراقي دهان الموصلي المقيم في باريس، أن المرحوم الأستاذ لويس ماسينيون (٢٥ تموز ١٨٨٣ ـ ٣١ تشرين الأول ١٩٦٢م)/(١ شوّال ١٣٠١ ـ ٢ جمادى الثانية ١٣٨٢هـ) كلّفه في ربيع ١٩٥٣م بإقامة قدّاس خاص على روح الحسين بن منصور الحلاّج في البيعة التي يشرف عليها في العاصمة الفرنسية، يوم ذكرى وفاته في ٢٤ ذي القعدة ٣٠٩ هـ (٢٦ آذار ٩٢٢م). وذكر القس دهان أنه دهش للطلب وذكّر الأستاذ ماسينيون بأن الحلاّج كان مسلماً والبيعة دار عبادة مسيحية، فكان جوابه: «إنّ الحلاّج رجل متصوّف روحاني وإن فوارق الأديان لا يحسب لها حساب في حالته».

وذكر الدكتور السامرائي أن الأستاذ ماسينيون حدّثه بأنه «دائم الذكر للشهيد الحلاّج والترحّم عليه في كنائس النصارى».

وأخبرني الدكتور الشوّاف أيضاً أنه رأى الأستاذ ماسينيون واقفاً «وقفة تبتّل وخشوع في الجامع الكبير بمدينة باريس وهو يتلو سورة الفاتحة على أرواح العمال الجزائريين الذين سقطوا صرعى رصاص الشرطة الفرنسية عند خروجهم في تظاهرة وطنية انتصاراً للقضية الجزائرية». وكان أوّل هذا التعاطف مع العرب، عند ماسينيون، حبّ الحلاّج والإعجاب به، وبسببه غدا هذا المستشرق الكبير محباً للعرب والمسلمين مؤيّداً للقضايا التي ينادون بها.

وكتب المرحوم الأب أنستاس ماري الكرملي، اللغوي العراقي الشهير، في مجلته «لغة العرب» سنة ١٩٢٠م «أن الأديب لويس ماسينيون... قدم بغداد سنة ١٩٠٧ (وله من العمر ٢٤سنة) فرأينا فيه عالماً خبيراً بتاريخ العرب ومشاهيرهم ومؤلفاتهم حتى إنه لا يشقّ له غبار في هذا الميدان مع حداثة سنّه». وأضاف إلى ذلك قوله: «وقد بحث في مؤتمر المستشرقين المنعقد في أثينة في ١١ نيسان ١٩١٢ بحثاً دقيقاً في هذه الكلمة «أنا الحق» المنسوبة إلى الحلاّج... فأوغل في بحثها التاريخي إيغالاً عجيباً حتى فاق المتصوفة أنفسهم».

وكتب المرحوم الكرملي أيضاً أن ماسينيون كان في سنة١٩٢٠م قد أتم مراجعة ألف وسبعمائة وستة وثلاثين مصنفاً في أكثر من ثماني لغات تتصل كلها بالحلاّج وسيرته وآرائه! والله يعلم كم راجع خلال أكثر من أربعين سنة.

لهذا كله، ليس من الغريب، بل هو من الطبيعي، أن نهدي جهدنا في تحقيق ديوان الحلاّج وشرحه إلى الأستاذ المستشرق الكبير المرحوم لويس ماسينيون الذي انتقل إلى عالم الأرواح فالتقى بصديق الأبد الحسين بن منصور الحلاّج.

ورحم الله الصديقين اللذين تفاوتا في الزمان والمكان وجمعهما اللازمان واللامكان.

ك.م.ش.

كلمة للطبعة الثانية

هذا كتاب كان من المفروض أن يصدر عن «دار المعارف بمصر» العريقة قبل أكثر من عشرين سنة ضمن سلسلتها «ذخائر العرب» العتيدة. وقد تم إبرام عقده في ذلك الوقت، فعلاً. لكنه تأخر بسبب تعجّلي لظرف قاهر طرأ يومئذٍ فكان مصداقاً لحكمة مثلنا العتيق: «رُبَّ عجلةٍ تهب رَيْثاً». ومن الغريب أني قدّمته إلى الدار في طريق عودتي من ليبيا إلى الوطن، وأجدني أودعه رحابَها بعد أن استقرّ بي النوى فيها ثانية.

لقد كرمتني دار المعارف بطبع كتابي «الصلة بين التصوّف والتشيّع» سنة ١٩٦٩ طباعةً تدعو إلى الرضا والفخر، ولهذا أجدني أعدّ تأخّر طبع «شرح ديوان الحلاّج» الحالي، بمثابة عقوبة أستحقها، وقد عبّر عنها الحلاّج بقوله:

قد كنتُ في نعمة الهوى بَطِراً فأدركتني عقوبةُ البَطَرِ

وإذ تعذّر على دار المعارف طبع هذا الكتاب لأسباب خاصة فأنا جدّ سعيد لصدور «شرح ديوان الحلاّج» على هذه الصورة المهيبة من دار منشورات الجمل التي يمتلكها ويديرها مواطننا الشاعر خالد المعالي.

لقد طبع هذا الكتاب طبعة سقيمة عقيمة سنة ١٩٧٤، أسقطته من نظري، مع أهميته القصوى عندي وبين أعمالي، فشرعت خلال السنوات التالية أستزيد من النصوص والحواشي والشروح حتى اجتمع عندي ما يكاد يعادل نصفه. وهكذا قيّض له أن يخرج على هذه الهيئة المحسّنة المصفاة في الكيف، المزيدة في الكمّ، ونأمل أن تحقق الغرض الثقافي المنشود في أوساط المتعلمين والمثقفين والمتخصصين في العالمين العربي والإسلامي،

وبين الباحثين والمتتبعين والدارسين من المستشرقين والمستعربين خارجهما.

وفي هذه المناسبة تنزل السكينة على نفسي أن أستمطر شآبيب رحمته تعالى ومغفرته على شيوخي الذين علّموني مما علّمهم الله، ابتداءً بأوّلهم على الإطلاق، المرحوم السيد محيي الدين أبو العيس الذي هداني إلى أول حرف، وانتهاءً بالبروفسور آرثر جون آربري الذي طوى صحف كتابي وأجازني بالخوض في غمرات العلم والسُّرى في فيافيه وغاباته.

وبين إشادتي بذكرى معلّمي في الطفولة وأستاذي في الكهولة، يشرح صدري أن أذكر بالبرّ والخير والفخر أساتذتي الآخرين، الذين اختارهم الله إلى جواره، ومنهم أستاذي في الدراسة المتوسطة محمد حسني المراياتي وأستاذي في الدراسة الثانوية عبد المجيد حسن ولي الذي شجّعني التشجيع الحق، وكان يطوف بسطوري الساذجة على زملائي الشبّان يقرؤها عليهم ويحثهم على منافستي في هذا الشأن، والأستاذ (الدكتور الفذّ) محمد صقر خفاجة الذي كان يعاملنا معاملة الأخ الكبير الشقيق في العراق ولم تنقطع عنايته بنا إلى أن توفّاه الله عميداً لكلية الآداب في جامعة القاهرة في مصر، والدكتور محمود غنّاوي الزهيري الذي حرضني على الخروج من قوقعة العراق وزيّن لي التوجه إلى الآفاق الرحيبة.

ورحم الله أساتذتي في كلية الآداب بجامعة الإسكندرية الذين أسسوا كياني العلمي المتواضع، وبثّوا فيّ روحاً منهم ليمكنوني من شق طريقي بنفسي في المستقبل. منهم أساتذتي في قسم الفلسفة: العلاّمة يوسف كرم والأستاذ الدكتور توفيق الطويل والباحث الكبير الدكتور أبو العلا عفيفي، وأبي الروحي وصديقي الدنيوي الأستاذ الدكتور علي سامي النشّار، ومنهم أساتذتي في قسم اللغة العربية، الأساتذة الباحثون: محمد خلف الله أحمد وإبراهيم مصطفى، والدكاترة محمد محمد حسين وطه الحاجري وعبد المحسن الحسيني.

ولا أدري ما فعل الله بأساتذتي الفلسفيين الآخرين الدكاترة: محمد ثابت الفندي والسيد أحمد البدوي، والأدبيين: محمد زكي العشماوي وحسن

عون ومحمد حسن الزيّات وطه ندى والسيّد خليل؛ فإن كانوا في قيد الحياة فأطال الله بقاءهم وأجزل ثوابهم، وإلاّ فكلّنا على الجادة نرجو رحمته الواسعة هنا وهناك.

ثم أبتهل إليه ـ سبحانه ـ أن ينعم على سيدي وشيخي الأستاذ الدكتور بدوي أحمد طبانة بالعمر المديد الحافل بالبحث السديد والتوجيه الرشيدِ لأبنائه الروحيين الذين ينتشرون في الأقطار العربية كلها. لقد خصّني برعايته وعنايته وحِنوّهِ الأبوي منذ نحو نصف قرن، وما زال، ذلك الأبَ الروحي والصديقَ الحميم، جزاه الله عني، وعن إخواني الآخرين، خير الجزاء.

وبعد، فهذا شرح ديوان الحلاّج كتاب بذلت فيه أشق ما عندي من مُنّة وعقل وتتبّع، كتاب أحتسب فيه الحق تعالى وأدعوه مخلصاً أن يغفر لي ولعبده المظلوم الذي بذل حياته في سبيله الحسين بن منصور بن محمى البيضاوي الحلاّج، ولعباده الذين يرتضيهم.

والله الموفق للرشاد الشارح

طرابلس الغرب، جمادى الأول ١٤١٤هـ/

[الشهر الحادي عشر ١٩٩٣م]


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تصدير
للطبعة الأولى

برًّا بوعدي لقراء كتابي «ديوان أبي بكر الشبلي» الذي صدر في بغداد سنة ١٩٦٧م، يزيد من سروري إخراج «ديوان الحلاّج» بهذه الصورة التي أفرغت فيها جهداً شاقاً اتصل أكثر من خمسة عشر عاماً!

لقد أثار فيّ الحلاّج فضول المبتدئ سنة ١٩٥٣م، وما زال عصيًّا في سنة ١٩٧٣م؛ لكني سعيد بعملي، غير آسف على الوقت ولا الجهد، فلقد حفلت كل كلمة من الديوان بألوان من الإثارة تعدّ إغراءً بمزيد من البحث والتعمق، وتدعو إلى بذل جهد غير معتاد في الشرح والتعليل والتأويل وفي استكشاف العلاقات الدقيقة والإشارات الغامضة التي يحفل بها ديوان الحلاّج وتمتدّ منه خيوط غير منظورة ولا ملموسة لنتصل بالأشعار والآراء التي سبقته ولحقته. وفوق ذلك، بذلت في ديوان الحلاّج طاقة زائدة في شرح الألفاظ اللغوية والاصطلاحية، وذلك عمل لم أجدني محتاجاً إليه عند تحقيقي ديوان الشبلي المذكور. وإيفاءً للنصّ والمعنى حقهما وجدت نفسي منقاد في غير أسف ولا مراعاة لمزاج القرّاء في طريق الاستكثار من النصوص والآراء والتخريجات في محاولة لاشعورية لجمع كل ما يمكن جمعه من أدلّة على نية الحلاّج الحسنة في شطحاته المتطرفة الحادة التي تفاجئ القارئ وتتحرش به تحرشاً، وكأنّ الحلاّج أراد أن يقول لنا جميعاً: لا حاجة لي بعطفكم ولا تأويلكم ولا دفاعكم، لقد قلت ما أردت، فافعلوا أنتم الآن ما شئتم فلن يزيد على ما كابدته من سلفكم!

وقد يتساءل متسائل: كيف ينشر ديوان الحلاّج تحت اسم محقق آخر، وقد سبق المستشرق المرحوم لويس ماسينيون إلى ذلك منذ تسعة وثلاثين عاماً؟ فالحقّ أن ذلك وارد، لكنّ شفيعي فيه أنني باشرت عملية الجمع والتحقيق مستقلاً عن ماسينيون، ودام ذلك خمسة عشر عاماً شرعت بعدها أقارن بين ما توصلت إليه وما جمعه ماسينيون، في الديوان الذي أخرجه للحلاّج وطبعه ثلاث طبعات، في ما بلغني، وآخرها تلك التي صدرت في باريس سنة ١٩٥٥م. واتضح لي من المقارنة أن ما توصّلت إليه يستحق أن يكون عملاً مستقلاً بنفسه. وكم كان بودي لو مدّ الله في حياة شيخ المستشرقين ماسينيون، إذن لعرضته عليه ورجوته أن يكتب مقدّمته. لكنه إذ سبقنا إلى دار البقاء، رأيت من البرّ به والاعتراف بفضله أن أهدي ثمرة جهدي إلى روحه مكافأة أرضيةً متواضعة على ما بذل من جهد متواصل، بدأ قبل سنة ١٩١٢م ولم يتوقف مدة نصف قرن من الزمان.

وسيلاحظ القرّاء أني لم أطفّف الميزان على ماسينيون قيد شعرة ولم أغمط حقه حبة خردل، إذ أفرغت محتوى ديوانه متناً وتعليقاً وشرحاً في هوامش ديواني هذا وأضفت الكثير الذي لا يسعفني التواضع على التقليل من كميته أو كيفيته أو أهميته. وقد كان من حسن طالعي ـ إن جاز أن يكون الأمر على هذه الصورة ـ أن وفّقت إلى مصادر لم يفطن إليها ماسينيون ككتاب «عطف الألف المألوف على اللاّم المعطوف» للديلمي، والقصة الشعبية الحلبية «قصّة حسين الحلاّج وما جرى له مع علماء بغداد» وغيرهما من الكثير الذي يجده القرّاء في ثبت المراجع إن لم ينعم النظر في الهوامش والتفصيلات.

وفوق هذا، يميز تحقيقنا هذا إضافات إلى أشعار الحلاّج لم يفطن إليها ماسينيون ونقصٌ لما كان يظنه من شعر هذا الصوفي هدتنا إليه الكتب التي لم تصل إليها يداه. وسيلاحظ القارئ أنني عانيت كثيراً جدًّا في إقامة النص، وأنّ اجتهاد ماسينيون ودأبه الشديدين واستعانته بالمتخصصين من أصدقائه لم تمكّنه من بلوغ هذه الغاية. ولو لم يكن الفرق بين تحقيقه

وتحقيقنا غير هذا لكفى. أما النماذج على هذه التصحيفات الكثيرة التي حفلت بها طبعات ماسينيون، فأجلّ هذا التقديم أن يُشاب به، وأُحيل القارئ على صلب العمل ليستكشفه بنفسه.

وعلى عادتي في الربط بين عالمي الأدب التقليدي والصوفي، في المجالات المشتركة بينهما، نبهت إلى المعاني الشعرية التي طرقها الحلاّج أولاً ثم الشعراء التقليديون من قبله ومن بعده، وتبين لي أن صوفينا كان كثيراً ما يصوّر بألفاظهم ويركب من معانيهم، ولكنّ مسحة التجريد والتسامي لازمت تعبيراته دائماً، ومن هنا أطرد في أشعاره طابع واضح ثابت وأسلوب متميز من أوّل كلمة فيه إلى آخرها. وسيرى القارئ أنّ ما عُدّ شنيعاً وفظيعاً من معاني الحلاّج التي ميل بها إلى الكفر وبُرِّرت بها تهمة الحلول وادّعاء الربوبية لم يكن إلا تعبيراً حسياً طرقه الشعراء التقليديون كما طرقه الحلاّج دون أن يدور بخَلدَ أحد اتهام الأوّلين به أو يبرّئ الأخير من تبعته، وذلك عجيب حقاً. ونموذج على هذا يتمثل في قول الحلاّج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرته   وإذا أبصرته أبصرتنا

وقوله:

اقتلوني يا ثُقاتي   إنّ في قتلي حياتي
وحياتي في مماتي   ومماتي في حياتي

إلخ، وسيجد القارئ في صلب الديوان وحواشيه أنّ هذه المعاني أدبية توشك أن تكون حسية في دنيا الأدب التقليدي، وقد طرقها الشعراء الذين نألفهم على هذا الأساس.

وشيء آخر يهمني أن أنبّه القراء، وذلك أني تصدّيت لجمع مادة تتصل بجوانب الحلاّج، المختلفة، فوفّقت إلى إحراز ما يكفي لكتابة كتاب كبير وأصيل، لكني وجدت ديواناً للحلاّج، دون مقدّمة ضافية، عملاً ناقصاً، ومن هنا عدت إلى ذخائري أحاول أن أستخلص منها شيئاً يسيراً لا يخلّ في هذا

المشروع ولا يبطله. ومع نموّ الفكرة وحاجة البحث وجدتني أضع في المقدمة زبدة ما جهدت في الوصول إليه واقتصدته لكتاب برأسه أكتبه في الحلاّج. وأخيراً وجدت البخل مع الكرام منقصة، وهكذا أطلقت العنان لنفسي في المضمون لا في الحيّز مع كبح الجماح في موضوعات كثيرة، فكان هذا الذي يراه القارئ وأرجو أن يصدق الخُبر الخَبر.

وأصارح القراء أنني أعتزّ بشيئين تضمنتهما المقدمة، **الأول**: ما اكتشفته من وجود خلف للحلاّج في فلسطين، وتصحيح ذلك وتمحيصه ـ على الوجه الكامل ـ ليس من شأني ولا من قدرة أحد من الناس. **والثاني**: الفقرة التي كتبتها عن مكانة الحلاّج في الفكر الإسلامي الحديث وبخاصة ما يتصل من ذلك بالأدب العربي المعاصر الذي وجد الحلاّج صداه فيه على صور مختلفة، من شعر ومسرحية ورواية وبحث ومقالة.

وفي هذا المجال بالذات لم أزد على هذا اللمس الخفيف الذي يوشك أن يكون سطحياً لضيق المجال وعدم مناسبة المقام، ويريحني أن يعدّه القراء استعراضاً تاريخياً مفتوحاً باب بحثه للأدباء والباحثين من كل جنس.

وإذ كان عملي الحاضر: في الصلب والمقدمة، يزيد على مدى التحقيق كثيراً، رأيت أن أصفه بالشرح وأعني به مجموع الجهد الذي يشمل إقامة النص والتحقيق والمقارنة وشرح الألفاظ لغوياً واصطلاحياً بالإضافة إلى التحليلات والشروح العامة، وبذلك يستقل عملنا عن عمل ماسينيون تماماً ويعود الأمر طبيعياً لا تداخل فيه.

واجتزاءً من الكثير بالقليل، أختتم هذا التقديم بتسجيل اعترافي بالجميل والإعراب عن إعجابي وحبي لإخواني الذين أعانوني على إتمام هذا العمل الشاق كل في ميدانه وعلى أقصى استطاعته. وأوّلهم الأخ الكبير الأستاذ السيد مكي السيد جاسم الذي سمع مني كلّ كلمة في الديوان وحواشيه في مراجعته الأخيرة مفيداً صابراً متفضلاً كريماً مصوّباً مصححاً في حمارّة القيظ دون استمهال لانسلاخ الحرّ ولا بَرَم باستطالة الجلسات ولا شكوى من انحراف الصحة وعلوّ السن، مدّ الله في عمره وزيّنه بأبراد الصحة

وكلأه برعايته وأبقاه نموذجاً حياً نادراً للحافظ الحكيم والموجه الكريم ذي الخلق الرضيّ. ومن دواعي رضاي وسروري تبرّكي باسم أخي الدكتور حسين علي محفوظ في كلّ مصنّف أخرِجه للناس، وذلك لأن له مكانة الناصح الأمين والباذل في غير حدّ لما في نفسه الكبيرة من علم، ولما في خزانة كتبه العامرة من مصنفات، جزاه الله عن العلم والفضل والكرم خير الجزاء.

وأشيد، هنا بذكر أستاذي وشيخي وصديقي الأستاذ الدكتور علي سامي النشّار، أستاذ كرسي الفلسفة بجامعة الإسكندرية سابقاً، بالإجلال والاحترام لتشمّره لترجمة كثير من التعاليق والنصوص الفرنسية ولتشجيعه المستمر لشخصي الضعيف، زاده الله علماً فوق ما أنجز وأخرج وما يعلم ويحرز.

ويسرني أن أتوجه بالشكر والمنّة لإخواني: السيد يحيى سلوم العباسي على ما تجشّم من صعاب في سبيل إعادة رسم صورة الحلاّج الرمزية عن الأصل الذي رسمه الرسام الإيراني أحمد الشيرازي في القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)، وسواء أتضمنها الديوان أم لا فإنه قد سعى وأريد لسعيه أن يُرى. ويستحق التنويه ـ في هذا المجال ـ الرسام العراقي السيد صادق سميسم والسيد ثامر مهدي تلميذي وصديقي الذي هداني إليه. ولقد أسهم الأخ السيد عادل كامل الآلوسي، أمين قسم المخطوطات في المتحف العراقي، ضمن الجهود التي بذلت للتعريف بالحلاّج، في تصوير مشهده الرمزي في بغداد وفي رسم مخطط له ربما وجده القارئ بين فقرات المقدمة التي كتبت بين يدي هذا الديوان.

ويستحق الشكر أيضاً تلميذي السابق وصديقي وزميلي الآن الدكتور عبد الأمير الأعسم الذي لم تشغله متاعب الدراسة في كمبردج عن البرّ بي في طرابلس الغرب، مثابة تحرير هذه المقدمة، في شؤون شتى تتصل بالمراجعة والمتابعة لما يتعلق بهذا الديوان ومقدمته. ولا بد من ذكر السيد طالب وأبيه السيد محمد الشيخ نجم، من موظفي مكتبة كلية الآداب بجامعة بغداد، لما أعانا به جامع هذا الديوان على البعد والقرب من مراجعة ومراسلة.

لقد أعان على إخراج هذا العمل إخوان آخرون ذهب بأسمائهم بُعْد العهد وانشغال البال، لكن ذلك لا يمنع من إيفائهم حقهم من التقدير والاعتراف بالجميل، وهذه تحية ودّ وإعجاب.

أما القرّاء فأرجو أن أكون عند حسن الظن منهم وفيهم، ولا يضيع الله أجر من أحسن عملاً.

وفقنا الله جميعاً لما فيه الخير والبرّ.

كامل مصطفى الشيبي
بغداد في أوّل أيلول (سبتمبر ١٩٧٣م)
(٤شعبان ١٣٩٣هـ)



مفتاح الرموز التي ترد
في المقدمة والمتن والحواشي

ت / (توفي سنة...)

ح / (حكم من سنة... ـ سنة...)

ق / (قتل سنة...)

مخطوط برلين: «حكاية الحسين بن منصور الحلاّج»، مخطوط برلين، رقم ٣٤٩.

مخطوط تيمور: «ترجمة حسين بن منصور الحلاّج وشيء من كلامه وما جرى له مع الخليفة وصفة قتله»، مخطوط المرحوم أحمد تيمور باشا بدار الكتب المصرية، رقم ١٢٩١.

مخطوط الجزائري: «بعض إشارات الحسين بن منصور الحلاّج وكلامه وشعره، أو: الرسالة الحلاّجية»، نسخة المرحوم الأستاذ ماسينيون التي اشتراها من الأستاذ الجزائري.

مخطوط السليمانية: نسخة الخزانة السليمانية باستانبول ضمن المخطوط رقم ١٠٢٨، ورقة ٣٥٨ ب ـ ٣٦٥ب.

مخطوط قازان: «كتاب في سيرة الشيخ حسين بن منصور الحلاّج»، أو «مقامات الحلاّج ومقالاته»، نسخة المكتبة الشرقية المركزية بقازان في الاتحاد السوفيتي، فنون شتى برقم ٦٨.

مخطوط لندن: «تقييد بعض الحكم والأشعار، مختصر من كلام السيد أبي عمارة الحسين بن منصور الحلاّج رضي الله عنه»، نسخة المتحف البريطاني رقم Add, 9692

( ): زيادة منا حشو النصوص شرحاً وإيضاحاً أو ما إلى ذلك.



سيرة الحلاّج

هو أبو المغيث الحسين بن منصور بن مَحْمَى البيضاوي[١]. وُلِد في قرية الطُّور[٢] في الشمال الشرقي من مدينة البيضاء، من مدن مقاطعة فارس بإيران، في نحو سنة ٢٤٤هـ/ ٨٥٧م[٣]، وكان جده «محْمَى» مجوسياً[٤].

دخل أبوه العراق مع أسرته من الحدود الجنوبية الشرقية الحالية، عند البصرة ومناطق شط العرب ـ وكان يحترف حلج القطن ـ ليمارس مهنته في هذه المواضع التي يبدو أنها كانت مراكز لزراعة هذا المحصول وحلجه ونسجه. واستقرت الأسرة بواسط ـ في ما يبدو ـ وكانت مدينة كبيرة عامرة تقع في منتصف الطريق بين البصرة وبغداد، وتقوم أطلالها الآن بالقرب من مدينة الحيّ من محافظة واسط (لواء الكوت سابقاً)، في العراق المعاصر.

قضى الحلاّج صباه يتعلم في كتاتيب واسط، وكانت حركة الزنج الشيعية، الزيدية في رأي ماسينيون[٥]، قائمة على قدم وساق ـ إذ بدأت في سنة ٢٥٥هـ/ ٨٦٩م ـ وللحلاّج نحو إحدى عشرة سنة، ودوّخت الدولة

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ابي بكر أحمد بن علي، ت٤٦٣هـ/ ١٠٧١م)، دمشق ١٩٤٥م، ٨/ ١١٢. وذكر هنا أنه كان يكنّى بأبي عبد الله أيضاً، وفي مطلع كتاب الطواسين كني الحلاج بأبي عمارة (انظر ص٦٩).

(٢) أيضاً ٨/ ١١٢، أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج: رسالة ابن باكويه (أبي عبد الله محمد بن عبد الله الشيرازي، ت٤٢٨هـ/ ١٠٣٦ ـ ٧م)، ط. باريس ١٩١٤م، ص٢٨.

(٣) المنحنى الشخصي لحياة الحلاج شهيد الصوفية في الإسلام لماسينيون، ترجمة عبد الرحمن بدوي ضمن كتاب (شخصيات قلقة في الإسلام)، مصر ١٩٤٦م، ص٦٣.

(٤) تاريخ بغداد ٨/ ١١٢.

(٥) المنحنى الشخصي: شخصيات قلقة في الإسلام ص٦٥ سطر ٨.

العباسية أربع عشرة سنة واستولت على مناطق الأهواز وخوزستان وهاجمت البصرة نفسها في سنة ٢٥٧هـ/ ٨٧١م[1].

قصد الحلّاج في أول شبابه إلى تُسْتَر (شوشتر الإيرانية)، على شاطئ نهر كارون الذي يصب في شط العرب، ليصحب سهل بن عبد الله التستري، صاحب التفسير الصوفي الإشاري وأحد الصوفية البارزين في القرن الثالث الهجري (ت٢٨٣هـ/ ٨٩٦م)، ودامت هذه الصحبة سنتين[2]. وفي سنة ٢٦٢هـ/ ٨٧٥م، انتقل الحلاّج إلى البصرة ليصحب عمرو بن عثمان المكي الصوفي البارز (ت٢٩٧هـ/ ٩٠٩ ـ ١٠م) لمدة سنة ونصف[3]، وكانت ثورة الزنج في أوجّ قوتها، ليتم على يديه ما بدأه مع سهل بن عبد الله التستري ويحتل مركزاً مرموقاً في الأوساط الصوفية في هذه المدينة بمساعدة أستاذه الجديد. وقد نال الحلّاج إعجاب شيخه الجديد وتوسّم فيه خيراً وصلاحاً وتوقّع له مستقبلاً زاهراً في عالم الروح. وفي هذه الأثناء هفت نفس الحلاّج إلى الزواج، فبنى بأمّ الحسين بنت أبي يعقوب الأقطع[4]، منافس عمرو بن عثمان المكي على زعامة الصوفية في البصرة، مما أدى إلى خصومة ووحشة بين الشيخين[5] نتيجة تنافسهما على استخلاص الحلّاج الذي كان يعتزل في جامع البصرة «يتعبد ويتصوف ويُقرئ»[6].

(١) تاريخ الشعوب الإسلامية لكارل بروكلمان (١٨٦٨ ـ ١٩٥٦م) ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط٤، بيروت ١٩٦٥م، ص٢١٦.

(٢) أربعة نصوص (ابن باكويه) ص٢٨، المنتظم لابن الجوزي (أبي الفرج عبد الرحمن بن علي، ت٥٩٧هـ/ ١٢٠١م)، ط. حيدر آباد ١٣٥٧ ـ ٦١هـ، ٦/ ١٦٠.

(٣) أيضاً ص٢٨، وقد ذكر ابن كثير أن زواج الحلاج كان بمكة «فأولدها أحمد بن الحسين وقد ذكر سيرة أبيه كما ساقها من طريق الخطيب» (البداية والنهاية لابن كثير عماد الدين أبي الفداء إسماعيل... القرشي الدمشقي، ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٣م)، ط.مصر ١٣٥١ ـ ٨هـ، ١١/ ١٣٥. وربما كان ذلك أقرب إلى الصواب، مع غرابته الظاهرة، إذ كان عمرو بن عثمان المكي قاضي جدة وهي قريبة من مكة كما هو معلوم (انظر تاريخ بغداد ٩/ ٢٢٤).

(٤) (٥) أيضاً ص٢٨.

(٦) نُشوار المحاضرة للقاضي التنوخي (أبي علي الحسن بن علي بن محمد، ت٣٩٤هـ/ ١٠٠٤م)، الجزء الأول، مصر ١٩٢١م، ص٢٤٨.

والصوفية «تدّعي له المعجزات من طرائق التصوف وما يسمونه معونات...»[1]. ويبدو أن صدر الحلاّج قد ضاق بفعل هذه الخصومة، فقصد إلى الجنيد بن محمد البغدادي، شيخ الطائفة (الصوفية) (ت٢٩٨هـ/ ٩١٠ - ١١م) يستشيره ويستنصحه «فأمره بالسكون والمراعاة»[2]، فصبر على ذلك مدة. ولما استمر الأمر، مقروناً بالظروف الصعبة التي كانت البصرة كلها تعانيها، ترك الحلاّج المدينة قاصداً مكة لأداء فريضة الحج، وجاور هناك سنة كاملة أنفقها في ممارسة أشقّ الرياضات الصوفية بتعريض جسده لأشّد ألوان العذاب الجسماني، من اقتصار على الخبز والماء وتعرّضٍ لأشعة الشمس اللافحة، في جبال مكة الجرداء[3]. وذكر عنه في هذه الفترة أنه «كان مشهوراً بصحبة صوفي بمكة بعد مفارقته صوفية فارس»[4].

وبعد عودة الحلاّج من مكة بدا للناس في صورة شيخ واثق في نفسه إلى حد الإفراط، واستقل في العمل، وحمله طموحه على أن يشطح في عباراته ويبالغ في مواجيده ولا يتحرى الحَيْطة في أفعاله مما أثار ثائرة الصوفية، وشيخهم الجنيد على الخصوص، وكانوا يتوقّعون كثيراً من اطّلاع الناس على أسرارهم الثقافية والتطبيقية خشية وقوعهم تحت طائلة الفقهاء من

(١) نشوار المحاضرة ص ١٢.

(٢) تاريخ بغداد ٨/ ١١٢، أربعة نصوص (نص ابن باكويه) ص٢٨.

(٣) أيضاً ٨/ ١١٢، وفيه، أن الحلاج دخل إلى مكة «وكان أول دخلته»، «فجلس في صحن المسجد سنة لا يبرح من موضعه إلا للطهارة أو للطواف ولا يبالي بالشمس ولا بالمطر. وكان يحمل إليه كل عشية كوز ماء للشراب وقُرْصٌ من أقراص مكة، فيأخذ القرص ويعضّ أربع عضات من جوانبه ويشرب من الماء، شربة قبل الطعام وشربة بعده، ثم يضع باقي القرص على رأس الكوز فيحمل من عنده». وذكر أنه رآه جمع من الصوفية و«هو جالس على صخرة من (جبل) أبي قبيس في الشمس. والعرق يسيل منه على تلك الصخرة». وكان تعليق أحد الصوفية على هذا المشهد قوله لعمرو بن عثمان المكي - الذي حضر هذه الواقعة: «إن عشت تر ما يلقى هذا، لأن الله يبتليه ببلاء لا يطيقه: قعد يتصبر مع الله».

(٤) المغني في أبواب التوحيد للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت٤١٥هـ/ ١٠٢٤م) الجزء ١٥، التنبؤات والمعجزات، تحقيق الدكتور محمود قاسم، مصر ١٩٦٥م، ص٧٢٠.

ناحية ومراقبة الدولة، التي كانت تعاني من الزنج، من ناحية أخرى. وقد كان ثمن هذه الطموح الذي دفعه الحلّاج فَقْد شيخه عمرو بن عثمان المكي ومستشاره الجنيد[1] شيخ الصوفية كلهم. وكان عليه بعد هذا أن يعتمد على نفسه فقط.

وبدأ الحلّاج هذه المرحلة من حياته بالوعظ في الأهواز، بالقرب من موطنه القديم، زاهداً في خرقة التصوف نفسها[2] فألقاها عنه وجعل يخاطب الناس بكلام فلسفيّ ميتافيزيقي يعسر على أصحاب الثقافة العادية البسطاء من الناس إدراكه. ويبدو أن الحلّاج لم ينجح النجاح الذي توقعه هنا، فانتقل إلى خراسان ليعظ الناس في الطالقان[3] بشرقي إيران، حيث كانت تقوم حكومة شيعية زيدية منذ سنة ٢٥٠هـ/ ٨٦٤م واستمرت فيها إلى سنة ٣٤٥هـ/ ٩٥٦م لما ورث السامانيون مُلْك الزيديين هناك[4]. وإذ لم تطب الإقامة للحلّاج هناك، عاد إلى الأهواز ومنها قصد إلى بغداد، صحبة جماعة من المعجبين، ليقيم فيها مع أسرته[5]. ويبدو أن الظروف في بغداد لم تكن مواتية بفعل خصومة الصوفية للحلّاج. ومن هنا ضاقت به الحال من جديد فاتجه إلى مكة ليحج ثانية ويبتعد بنفسه عن بغداد حتى تصفو الأمور. لكن الحلّاج لم يعد إليها بعد إتمام الحج، بل آثر أن يبتعد عن بغداد مدة أطول وأن يبدّل الأوطان والخلّان؛ وهكذا شرّق في رحلة واسعة شملت التركستان والهند إلى أن بلغ الصين [= ماصين] [6]. وفي

(١) (٢) تاريخ بغداد٨/ ١١٣، نص ابن باكويه ص٢٨.

(٣) المنحنى الشخصي (شخصيات قلقة في الإسلام ص٦٧)، ويذكر ولده حمد (ولعله أحمد المذكور آنفاً) أن الحلاج قصد في هذه الفترة إلى «خراسان وما وراء النهر ودخل إلى سجستان وكرمان ثم رجع إلى فارس» (أربعة نصوص، النص الثالث، ص٢٨).

(٤) (٥) الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، لجامع الديوان، بغداد ١٩٦٦م، ص٤٣.

(٦) أربعة نصوص، الرسالة المذكورة ص٢٨. وعن رحلة الحلّاج إلى الهند ذكر ابن الجوزي أن أحمد الحاسب قال لابنه علي: «وجهني المعتضد (حكم بين سنتي ٢٧٩ ـ ٢٨٩هـ/ ٨٩٢ ـ ٩٠٢م) إلى الهند، وكان معي في السفينة رجل يعرف بالحسين بن منصور، فلما خرجنا من المركب قلت له: في أي شيء جئت إلى ههنا؟ قال: جئت =

الهند زاد الحلّاج نضجاً وعمقاً واعتاد المجاهدات الشاقة وتعلّم التحكم في نفسه وكوّن مذهباً وأسلوباً عزم على أن ينشرهما بين الناس لدى عودته إلى موطنه.

ويبدو أن الحلّاج عاد من الهند مقتنعاً بأن ما غرسته فيه رحلته هذه ينبغي أن يعرض على الله في مكة وأن يخلع فيها عنه التراكمات غير الإسلامية التي علقت بنفسه وعقله، ومن هنا قطع عهداً على نفسه أمام الله ببذل حياته في سبيله حيث قال: «تهدي الأضاحي وأهدي مهجتي ودمي»[1] أو هذا ما يراه على الأقل!

وعند عودته إلى بغداد أخيراً في نحو سنة ٢٩١هـ/٩٠٣ ـ ٤م لاحظ أحمد بن الحلّاج أن أباه قد تغيّر[2]. وبهذا يبدو أن هذه الرحلة كانت فاصلة في حياته وأنه توصل خلالها إلى الفكرة التي ينبغي أن يؤمن بها والمنهج الذي ينبغي أن يتبع لتحقيقها. وهكذا بدأ الحلّاج يدعو الناس سراً إلى مذهبه الجديد الذي يقوم على تغليب جانب الروح على الجسد برياضة النفس بأشد ما تكون الرياضات، بهدف شحنها بالروح الإلهية وتمكينها من تقبّل الطاقة الربانية التي يعجز البشر العادي أن يتحمل إشعاعها في نفسه ليكون في وسعه في النهاية أن يتعلم من الله ويصدر عنه على الصورة التي ظهرت في آدم لما علّمه تعالى الأسماء كلها، وفي المسيح لما مكنه من إحياء الموتى، وفي محمد (ص) لما أظهر على لسانه القرآن معجزته الكبرى. وكان من رأي الحلّاج في هذه الفترة أن صاحب الدعوة ينبغي أن يمضي في

= لأتعلم السحر وأدعو الخلق إلى الله» (المنتظم٦/ ١٦١). ويبدو أن هذا الخبر هو الذي حمل ابن تيمية أن يقرر أن للحلّاج كتاباً مشهوراً في السحر (انظر: رسالة في الجواب عن سؤال عن الحلّاج: هل كان صديقاً أم زنديقاً؟) لابن تيمية ضمن كتاب: جامع الرسائل، المجموعة الأولى تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مصر ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ص١٨٨.

(١) انظر الديوان في قافية الميم، وراجع المنحنى الشخصي من كتاب شخصيات قلقة في الإسلام ص٦٩.

(٢) تاريخ بغداد ٨/ ١١٣.

دعوته إلى الغاية التي ما بعدها غاية دون تراجع، أسوة بإبليس، رئيس الملائكة السابق، الذي لم يبال بغضب الله عليه لما أمره بالسجود لآدم، وهو من طين أدنى من عنصره الناريّ، وآثر أن يتمسك بفضل عنصره وسموّه ورفعته على الطين. وكان من رأي الحلّاج أيضاً أنّ صاحب الفكرة ينبغي أن يتأسّى بفرعون الذي لم يستجب لنداء موسى لما دعاه إلى نبوّته حرصاً منه على ألاّ يجعل لإنسان سلطة إغلاق الطريق الواسعة التي يحق لكل إنسان أن يسلكها إلى الله في كل زمان ومكان.[1] وأخيراً كان من رأي الحلّاج أنه

(١) انظر طاسين الأزل والالتباس من كتاب «الطواسين» للحلّاج، باريس ١٩١٣م، ص٥٠ حيث يقع قول الحلّاج: «تناظرت مع إبليس في الفتوة فقال إبليس: إن سجدت سقطت من منزل الفتوة. وقال فرعون: «ما علمت لكم من إله غيري (القرآن القصص، ٢٨: ٣٨) حين لم يعرف في قومه من يميز بين الحق والباطل».
وعقّب الحلّاج على ذلك بقوله:
«فصاحبي (الصحيح: فصاحباي) وأستاذي (الصحيح: أستاذاي) إبليس وفرعون؛ وإبليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه، وفرعون أغرق في اليمّ وما رجع عن دعواه ولم يقر بالواسطة... وإن قتلتُ أو صلبت أو قطعت يداي ورجلاي ما رجعت عن دعواي».
ومما يجلو هذه الفكرة ويزيل عنها طابع الكفر الصريح أن الحلّاج نفسه كان يرى في محمد (ص) وموسى (ع) نبيين من أفتى الأنبياء، وقد أثر عنه أنه «سئل: يا شيخ ما تقول في ما قال فرعون؟ قال: كلمة حق» فسئل: «ما تقول في ما قال موسى؟ قال: كلمة حق، لأنهما كلمتان جرتا في الأبد كما جرتا في الأزل» (أخبار الحلّاج، ص٢٩، أربعة نصوص، النص الرابع ص٧٠). كذلك قال الحلّاج: «ما صحت الدعاوى لأحد إلا لإبليس وأحمد (ص) غير أن إبليس سقط عن العين وأحمد (ص) كشف له عن العين: قيل لإبليس: اسجد، ولأحمد: انظر. هذا ما سجد وأحمد ما نظر، ما التفت يميناً ولا شمالاً ـ ما زاغ البصر وما طغى» (القرآن النجم/ ٥٣: ١٧). أما إبليس فإنه دعا لكنه رجع إلى حَوْله، وأحمد (ص) ادّعى ورجع عن حوله بقوله: بك أحول وبك أصول، وبقوله: يا مقلب القلوب، وقوله: لا أحصي ثناء عليك...» (الطواسين: طاسين الأزل والالتباس، ص٤١).
وكل هذا يقع تحت رأي الحلّاج من أنه «ليس على وجه الأرض كفر إلا وتحته إيمان ولا طاعة إلا وتحتها معصية أعظم منها ولا إقرار بالعبودية إلا وتحته ترك الحرمة ولا دعوى المحبة إلا وتحتها سوء الأدب. لكن الله تعالى عامل عباده على قدر طاقتهم» (أخبار الحلّاج ص٤٨). وهو هنا يتكلم عن الأضداد التي يجمعها الله في مخلوقاته فيجعل واحداً منها ظاهراً والآخر كامناً تمكيناً لها من تحقيق قضائه والنزول على =

ينبغي عليه ـ إذا فشل في تحقيق فكرته ـ أن يأتمّ بالمسيح الذي بذل دمه قرباناً لله وغسل ذنوب البشر بسيل من حشاشته الإنسانية ليكشف عن أعينهم حجاب الجسد ويجلو عن أذهانهم وأفهامهم ما كانوا فيه من جهل وغفلة ووهم. ويبدو أن فلسفة الحلاّج في هذا البرنامج كانت تتمثل في أنّ موته في حال إخفاقه سيكون سبباً في ثقة الناس به وتقديرهم لتضحيته وإيمانهم بفكرته على نحو ما حصل مع السيد المسيح، وأن حياته الروحية بعد فناء الجسد ستخلص من أسار الزمان والمكان وتتيح له أن يراقب الناس من عل وقد بدأوا يتفهمونه شيئاً فشيئاً ويدركون أنه لم يخدعهم وإنما جاءهم بفكرة سبقت زمانهم ولم تتهيأ لها الظروف المناسبة. وهذا مصداق قوله:

على دين الصليب يكون موتي ولا البطحا أريد ولا المدينة[1]

= حكمه متى شاء. ومن المعاني التي يسوقها القرآن في التعبير عن هذه الفكرة قول المشركين: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ (الزمر ٣٩:٣).

ومما ينبغي أن يشار إليه هنا الأثر الذي خلفه هذا الرأي في الصوفية ومنهم جلال الدين الرومي (محمد البلخي، ٦٠٤ ـ ٦٧٢هـ/١٢٠٧ ـ ٧٥م). الذي طبق نظرية الشرّ النسبي ـ كما يمكن أن يعبر عن هذه الفكرة هنا ـ على عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي بن أبي طالب شيخ الأولياء عند الصوفية فقال في ابن ملجم ما ترجمته:

ليس في مقدوري أن أمَسّ شعرة منك لأن القلم قد خَطّ لك ما فعلت
فلا تحزن، فإني أنا الشفيع لك فأنا سيّد نفسي لا عبد بدني

(مطاعن الصوفية لمحمد رفيع بن شفيع التبريزي، ت بعد ١٢٢١هـ/١٨٠٦م، مخطوط جامعة كمبردج رقم Browne D.16، ورقة ٦٠ب).

(١) انظر الديوان قافية النون والشروح في الهامش. وفوق هذا ذيل ماسينيون على هذا المعنى بنص استفاده من لطائف المنن للشعراني (مصر ١٣٢١هـ، ٢/ ٨٤) يقول فيه أبو العباس المرسي: «ومانقل عنه يصح تأويله، نحو قوله: على دين الصليب يكون موتي، ومراده أنه يموت على دين نفسه فإنه الصليب، وكأنه قال: أنا أموت على دين الإسلام وأشار إلى أنه يموت مصلوباً، وكذلك كان». وإذا كان هذا هو المقصود فإن الصوفية قد تنبؤوا بقتل الحلاّج مصلوباً أيضاً.

(انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، مصر ١٩٤٧، ص ١٥٧ ـ ٨، التبصير في الدين للأسفرايني، مصر١٩٤٠م، ص٧٧ رسالة الغفران: رسالة ابن القارح، ط٣، ص٣٦، وهذه النبوءة تنسب إلى الجنيد مرة، إلى الشبلي أخرى، وتتمثل في عبارة تقول: أيّ خشبة تفسد وهو معنى عبر عنه أبو يوسف القاضي: يعقوب بن إبراهيم الإنصاري (١١٣ ـ ١٨٢هـ/ ٧٣١ ـ ٧٩٨م) بقوله لبشر بن عياث المريسي، المتكلم القائل بخلق =

وفي بغداد بشر الحلّاج بدولة الروح هذه عشر سنوات كاملات، أنفقها جميعاً في العمل السري، وفقد خلالها مودة الصوفية من أصدقائه كالشبلي وغيره لاستعظامهم دعوته وخوفهم من غوائلها. واستقر الحلّاج في بغداد استقرار رجل له غايات بعيدة «وتغير عما كان عليه في الأوّل واقتنى العقار وبنى داراً ودعا الناس»[١]. وفي هذه المرحلة اتضح للحلّاج منذ اللحظة الأولى أن الدولة والنظام العباسيين حجر عثرة في طريقه وأنهما ينبغي أن يزولا[٢]. وتحقيقاً لهذا الغرض، انقلب الحلّاج سياسياً معارضاً يبحث عن حلفاء وأنصار. وسرعان ما اتصل بالعلويين على نية القيام بحركة شبيهة بحركة الزنج المدمرة، التي عاصرها في صباه وشبابه، لتأسيس دولة مثل دولة الزيديين في طبرستان التي رآها رأي العين في أسفاره.

وهكذا روي أن الحلّاج قصد إلى الكوفة للتشاور مع أبي الحسن العلوي الذي كان ميالاً إلى الصوفية وصديقاً ومريداً لأبي علي الخواص (ت٢٩١هـ/ ٩٠٣ ـ ٤م). وتم الاجتماع بحضور الخواص نفسه[٣]. ويبدو أن هذا العلوي لم يكن مستعداً لهذه المغامرة؛ ومن هنا اتجه الحلّاج إلى علوي آخر أكثر ثورية وأمْيَل إلى المغامرة؛ وأكثر تقبلاً لآرائه هو أبو عمارة محمد بن عبدالله الهاشمي الذي يبدو أن اشتراكه مع الحلّاج في كنية واحدة هي «أبو عمارة»[٤]، كان يعني شيئاً يتجاوز المصادفة إلى الوحدة الروحية

= القرآن وغيره (ت٢١٨ أو ٢١٩هـ/ ٨٣٣ أو ٨٣٤م): «لا تنتهي حتى تصعد خشبة، وكأني بك قد شغلت على الناس خشبة باب الجسر، فاحذر» (انظر: تاريخ بغداد٧/ ٦٣، ٦٦).

(١) أربعة نصوص، نص ابن باكويه، ص٢٨، تاريخ بغداد ٨/ ١١٣.

(٢) في هذا المعنى قال ابن النديم: «وكان جاهلاً مقداماً مدهوراً (لعلها مزهواً) جسوراً على السلاطين مرتكباً للعظائم يروم انقلاب الدول...» (ص٢٨٣).

(٣) انظر الفكر الشيعي لنا، ص٦٩.

(٤) انظر تكنية الحلّاج بأبي عمارة في كتاب الطواسين (ص٦٩) بافتتاحه بعبارة: «قال العالم الغريب أبو عمارة الحسين بن منصور الحلّاج...» وكذا في كتاب «تقييد بعض الحكم والأشعار» لمجهول، الذي أعقب ذلك بوصفه بأنه «مختصر من كلام السيد أبو (كذا) عمارة الحسين بن منصور الحلّاج» مخطوط المتحف البريطاني رقم Add. 9692.

والأخوّة النفسية التي تَفْضُل أخوّة الدم[1]. وكان أبو عمارة الهاشمي من أبناء التجار الموسرين من أمّ ربعية[2] تألف التشيع والامتياز الروحي. وكان من العوامل التي ساعدت على الاتفاق بين الرجلين أن الهاشمي المذكور كان زوجاً لامرأة أهوازية من بنات التجار يقال لها بنت ابن جان بَخُش[3]. وهكذا تم الاتفاق بين الحلّاج ورأس علوي يصلح أن يكون قائداً لثورة عارمة في الوقت المناسب.

وذُكر أنّ أبا عمارة هذا قد كان له مجلس في البصرة «يتكلم فيه على مذاهب الحلّاج ويدعو إليه»[4]، وأن أتباع الحلّاج عدُّوه «بمنزلة محمد بن أبي بكر [ربيب علي وقتيل عبد الله بن سعد بن أبي سرح في مصر لمّا وجهه علي أميراً عليها] خال المؤمنين»[5]. ولفت اسم أبي عمارة أنظار المصنفين فذكروا أن الحلّاجية كانوا يوردون فيه أنه «حلّتْ فيه روح محمد بن عبد الله (ص)»[6]، وأنه «كان يخاطب في الأهواز بسيدنا، وهي من أعلى المنازل عندهم»[7]، وبذلك ساغ أن نصف أبا عمارة هذا بنبي الحلّاج[8].

ولعل أبا عمارة الصوفي المذكور هو المقصود بقول الثعالبي (أبي منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري، (ت٤٢٩هـ/١٠٣٨م): «وقرأتُ في كتاب التحف والطُرَف لأبي لبيب غلام أبي الفرج البَبغاء [...] لأبي عمارة الصوفي في ثقيلٍ خفيفٍ على القلب (من الخفيف):

وثقيلٍ لو كان في حَسَناتي، وجميعُ الأنام في سيّئاتي

(١) انظر في هذا المعنى بحثاً لماسينيون بعنوان «سلمان الفارسي والبواكير الروحية في الإسلام» وقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوي وضمنه كتابه «شخصيات قلقة في الإسلام» وانظر في هذا الخصوص ص١٩، وارجع إلى كتابنا: الصلة بين التصوف والتشيع، ط٢، دار المعارف بمصر، ص١٩٧.

(٢) نشوار المحاضرة ١/ ٨٤.

(٣) (٤) (٥) نشوار المحاضرة ١/ ١٧٤. وجان بَخُش بالفارسية بمعنى باذل النفس ويدلّ على عراقة في الانتماء الفارسي. ولذلك تفنيد انظره في الموضع.

(٦) (٧) أيضاً ١/ ١٧٧.

(٨) صلة عَريب بن سعد القرطبي (على هامش تجارب الأمم) ١/ ٨٦.

لاستخفّ الذنوبَ بل كَسَرَ الميزانَ من ثقله على الكفّاتِ

وله في ثقيلٍ (من الطويل):

ثقيلٌ يراهُ الله أثقلَ من يُرى ففي كُلِّ قلبٍ بِغْضةٌ منه كامنهْ
مشى فدعا من ثقله الحوتُ ربّهُ فقال: إلّهي، زدتَ في الأرضِ ثامنه!

(يتيمة الدهر، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

مطبعة السعادة
بمصر ١٣٧٧، ١/ ٣٠٥).

بعد هذا اتجه الحلّاج إلى الشيعة الاثنا عشرية في أيام محنة الغيبة الصغرى للمهدي عندهم ليتحالف معهم على مشاركتهم في حركته هذه التي تحقق لهم أعز هدف يتطلعون إليه، وهو إسقاط الدولة العباسية التي اغتصبت السلطان من العلويين ثم انقلبت عليهم كما لم تنقلب الدولة الأموية نفسها. وقصد الحلّاج إلى أبي سهل النوبختي للاتفاق معه ـ كما تذكر الكتب العامة[1] ـ أو إلى الحسين بن روح (ت٣٢٦هـ/ ٩٣٧ ـ ٨م) الوكيل الثالث للمهدي أيام الغيبة الصغرى في رأي أتباعه ـ كما تذكر كتب الاثناء عشرية خطأ[2] ـ وتذكر أيضاً أنه قصد إلى قُمّ، مركز الشيعة الاثناء عشرية في إيران حتى اليوم، هادفاً إلى استمالة أبي الحسن بن بابويه، فخاب سعيه أيضاً[3]. وفوق هذا، ذكر الحلّاج ضمن كتابه «الإحاطة والفرقان» أسماء الأئمة الاثني عشر ابتداءً من علي

(١) انظر مثلاً نشوار المحاضرة ١/ ٨١، تاريخ بغداد ٨/ ١٢٤، المنتظم لابن الجوزي ٦/ ١٦٣/٦٢ وراجع أيضاً روضات الجنات للخوانساري (محمد باقر: ١٢٢٦ ـ ١٣١٣هـ/ ١٨١١ ـ ١٨٩٩م)، طهران ١٣٠٧هـ، ص٢٢٧.

(٢) انظر الغيبة للطوسي (أبي جعفر محمد بن الحسين، شيخ الطائفة، ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٩م)، ط. تبريز ١٣٢٣هـ، ص٢٦٢، وذلك أن الحسين بن روح تسلم السفارة أو الوكالة أو النيابة من سلفه محمد بن عثمان بن سعيد المعروف بالشيخ الخلاني سنة وفاته في ٣٠٤هـ/ ٩١٦ ـ ١٧م أي بعد اعتقال الحلّاج بثلاث سنين، فإن كانت المراسلة تمت قبل سنة ٣٠٤هـ المذكورة لم يكن منها الفائدة المرجوة باعتبار الحسين بن روح رجلاً من رجال الشيعة، ويبقى احتمال المراسلة، بعد ذلك وفي فترة زعامته للشيعة وهذه جائزة.

(٣) أيضا ص٢٦٢ ـ ١٩١٦م.

وانتهاء بالمهدي «ثم نسق الأئمة نسق الأهلّة»[1]، وصلاً بقوله تعالى:

﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً﴾ (التوبة ٩:٣٦)، على غرار ما صنعته الإسماعيلية من إصدار سباعاتهم إصداراً مقدساً يتصل بالعناية الإلهية ويتمثل في السباعات التي وضعها الله في الطبيعة كالكواكب السيارة والبحار وأيام الأسبوع وما إلى ذلك[2]. وفوق هذا ذكر أن الحلّاجية كانوا يرون «أن الأئمة أنوار من نور الله تعالى وأبعاض من أبعاضه»[3] على نحو ما كان الغلاة يرون فيهم. ولا يبعد أن يكون هذا المعنى مقصد الحلّاج حقاً محاولةً منه للصدور عن التشيع الذي ألفه وعاش في كنفه، في شكليه الزيدي والقرمطي، أثناء إقامته في إيران والبصرة وواسط من العراق، وبخاصّة أن حركة القرامطة قد ظهرت في الكوفة وأطراف واسط سنة ٢٧٨هـ/ ٨٩٠م[4] في أيام نضج الحلّاج وعلو شبابه. لكن الاثنا عشرية أعرضوا عنه برواية المؤرخين من شيعة وغيرهم، واتهمه الشيعة منهم بمنازعة رؤسائهم على الزعامة الدينية والقيادة المذهبية[5]. ولما يئس الحلّاج منهم تحول إلى القرامطة الذين خَبَرهم من قبل في أطراف العراق الجنوبي والأوسط، وكانوا دعاة إلى الأئمة الفاطميين الذين بدأوا حركتهم في الشام على يد الإمام محمد الحبيب (ت٢٩٧هـ/ ٩٠٩م)، قبل سنة ٢٧٧هـ المذكورة بالضرورة، وجعلوا يحركون أتباعهم في أطراف العراق حتى قُيِّض لهم أن يؤسسوا

(١) البدء والتاريخ للمقدسي (محمد بن طاهر، ت بعد ٣٥٠هـ/ ٩٦١م، ط. فرنسا ١٨٩٩ - ١٩١٦م) ٥/ ٢٦.

(٢) انظر الصلة بين التصوف والتشيع لكاتب السطور ص١٩٨.

(٣) البدء والتاريخ للمقدسي ٥/ ١٢٩.

(٤) المنتظم لابن الجوزي ٥/ ١١٠ وانظر تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ص٢٢٩.

(٥) يرد ذلك في المصادر الشيعية المذكورة آنفاً، ويذكر القاضي عبد الجبار خبراً ربما سبباً وجيهاً لإعراض الشيعة عن الحلّاج من أنه «كان ربما ادعى أنه من أولاد رسول الله (ص) - على ماذكر» (المغني في أبواب التوحيد ١٥/ ٢٧٠) ليغنيه هذا الادعاء - إن صح - عن تطلب رأس علوي لحركته والاقتصار من القيادة الفخرية والفعلية على نفسه. ولعل وصف الحلّاج بالسيد في رأس رسالة «تقييد بعض الحكم والأشعار» في مخطوط المتحف البريطاني رقم Add 9692 دليل على ذلك.

دولتهم في تونس سنة ٢٩٩هـ/ ٩١٠م.

ومن غرائب الاتفاقات أن السنة التي أخبر ابن النديم أن فيها «ظهر أمر الحلّاج وانتشر ذكره»[(١)] هي سنة ٢٩٩هـ، هذه التي تأسست فيها الدولة الفاطمية. ومن هنا لم يكن غريباً ظهور رقعة من رقاع الحلّاج وفيها قوله لمريد من مريديه: «وقد آن الآن أذانُك للدولة الغراء الفاطمية الزهراء المحفوفة بأهل الأرض والسماء... ليكشف الحق قناعه ويبسط العدل باعه»[(٢)].

ولا بد لنا من وقفة هنا؛ فالظاهر أن الحلّاج استقى شيئاً من أفكاره وأسلوب عمله من الإسماعيلية الباطنية التي لم تكن قد سجلت آراءها الإعلامية، كما يقال الآن، في رسائل إخوان الصفا التي ظهرت في البصرة في نحو سنة ٣٥٢هـ - ٩٦٣م وإن كانت على ألسنة الدعاة وفي عقول المريدين وأفهامهم. ومع أن من غير المقنع أن يُحال إلى نص متأخر نحو نصف قرن بوصفه منبع فكرة سابقة عليه، نجد من المفيد تسجيل رأي إخوان الصفا في القربان أو التضحية والفداء في سبيل الله وتقسيمهم له إلى قربانين: شرعي وفلسفي على نسق ما فعل الحلّاج في قطعته التي استشهدنا بشطر منها في ما مرّ وضمّناها ديوانه اللاحق لهذه المقدمة.

قال إخوان الصفا: «واعلم، أيها الأخ، أن القربان كما ذكرنا قربانان: شرعي وفلسفي لا ثالث لهما. فأما القربان الشرعي فهو المأمور به في الحج من ذبح الحيوانات... وأما الفلسفي فهو مِثْلُ ذلك إلا أن النهاية فيه التقرب بالأجساد إلى الله سبحانه وتعالى بتسليمها إلى الموت وترك الخوف كما فعل سقراط لمّا شرب السم»[(٣)].

ومن المفيد أيضاً أن نشير إلى ظاهرة أخرى تجمع الحلّاج وإخوان

(١) الفهرست، ص٢٧٠ - ٢٨٤.
(٢) نشوار المحاضرة ص ٨٦.
(٣) رسائل إخوان الصفا ٤/ ٢٠٨.

الصفا في صعيد واحد. ذلك أن إخوان الصفا أشاروا، في رسائلهم، إلى أن لهم أعواناً ودعاة من طبقات الناس كلها من أولاء الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتّاب وأولاد الأشراف والدهاقين والتجار والتُنّاء (المرابطين) وأولاد العلماء والأدباء والفقهاء وحَمَلة الدين وأولاد الصناع والمتصرفين وأمناء الناس[1]. وذكروا أنهم يستطيعون معاونة أنصارهم بكل وسيلة عن طريق هؤلاء. ومن هنا ليس بعيداً ولا غريباً أن يرتبط الحلّاج بالدعوة الإسماعيلية. ومما يرجّح هذا الظن أن دعاة الإسماعيلية كانوا يحملون اسمين: واحداً يعرفه الناس ممن يلقون الرجل الاعتيادي الذي ألفوه جاراً وقريباً وخصماً وصديقاً، والآخر يعرفه زملاؤه في الدعوة، وهو مقابل للاسم الحزبي عندنا في الحركات السرية في العراق المعاصر.

والغريب أن الحلّاج قد عرف باسمين: أحدهما ما نعرفه، والثاني: محمد بن أحمد الفارسي[2]. فكأن الاسم الثاني مثّل صفته السياسية باعتباره داعية إسماعيلياً على غرار ما كان عليه أبو عبدالله الصوفي الذي كانت مهمته العمل على نشر المذهب في المغرب؛ فلعل الحلّاج كان مسؤولاً عن المشرق[3]. ولعل من غير المملّ أن نذكر ما عُهد عن الحلّاج من كرامات ومخاريق وسحر فإنه يمكن أن يلتقي مع أسلوب العمل الإسماعيلي الذي يخاطب الناس على قدر عقولهم ويعطيهم ما يريدون وبالأسلوب الذي يؤثر فيهم ويجذبهم إلى الدعوة، وإلى هذا أشار إخوان الصفا في رسائلهم في قولهم داعين الداخلين في عقيدتهم إلى تصيّد ذوي الاستعداد لتقبّلها فقالوا: «... وإذا عرفت منهم أحداً وأنستَ منهم رُشداً فعرّفنا حاله وما هو بسبيله من أمور دنياه وطلب معاشه وتصرفه في حالاته لكي نعرف ذلك ونعاونه على ما يليق به من المعاونة... وإن كان ممن يرغب في العلم والحكمة والأدب وأمر الدين وطلب الآخرة علّمناه مما علّمَنا الله عزَّ وجلَّ، وألقينا إليه من

(١) أيضاً ٤/٢١٤ ـ ١٥.
(٢) هامش تجارب الأمم ١/٨٦.
(٣) انظر كتابنا: الصلة بين التصوف والتشيع ص ٣٧٠.

حكمتنا وأطلعناه على أسرارنا بحسب ما يحتمل عقله وتتسع له نفسه وتتوق همّته ـ إن شاء الله عزَّ وجلَّ»[1]. يضاف إلى هذا أن الإسماعيلية بشّروا بمذهبٍ جامعٍ لا يُضادّ عقيدة وإنّما يقبل كل شيء ثم يؤوّله تأويلاً يضعه ضمن عقيدته، وهو ما فعله الحلّاج من إفادته من آراء الهنود والفرس ومذاهب المتكلمين والفلاسفة وأصحاب الكيمياء والطب والسحر[2]. ، واستغلها كلها في نشر عقيدته وكسب الناس إلى صفه. وهذا ـ في رأينا ـ هو تفسير ما نسب إليه من مخاريق لا بد أنه تعلّمها في الهند بلد السحر والمخرقة إلى يومنا هذا.

مهما يكن الأمر فقد كانت الأحوال السياسية غير مستقرة في بغداد وكان المجتمع العراقي يَغلي بعد الانقلاب الفاشل الذي راح ضحيته ابن المعتز ورجال الدولة الممتازون سنة ٢٩٦هـ/ ٩٠٨ ـ ٩م، هذا إلى قيام دولة زيدية في طبرستان ودولة فاطمية في تونس، وتهديد القرامطة المستمر للعراق نفسه. وفوق هذا كانت الأحوال الاقتصادية سيئة والأرزاق محبوسة عن الجند والأسعار عالية[3]، وكل ما في الدولة يدل على السقوط والانهيار.

(١) رسائل إخوان الصفا ٤/ ٢١٥.

(٢) بالنسبة للطب والكيمياء انظر: صلة عريب (ص ٨٩) والمنتظم ٦/ ١٦، ومرت الإشارة إلى السحر في خبر ابن تيمية. وعن إحراز الباحثين العرب والمسلمين من القدماء لهذه الثقافات الواسعة نثبت هنا نصاً نقله أستاذنا الدكتور محمد طه الحاجري في كتابه (الجاحظ: حياته وآثاره دار المعارف ١٩٦٢، ص١٧٠، عن مجموعة برلين من مختارات، الجاحظ: ورقة ٧٥) وصف فيه الجاحظ أستاذه إبراهيم بن سيار النظام بأنه «كان فرضياً عروضياً، وكان حاسباً منجماً وكان نساباً وكان حافظاً للقرآن العظيم وتفسيره وللتوراة والإنجيل والزبور وكتب الأنبياء. وكان قد عالج الكيمياء وعرف مذاهبها، وكان أروى الناس لكلام الأوائل ولصنوف نحل الإسلام، وأحسن الناس احتجاجاً وأبلغهم عند الاحتجاج لساناً. . . وكان صاحب حديث عالماً وكان له نسك، وخالط الصوفية وأصحاب المضمار وعرف اختلافهم، وكان يقول الشعر إذا أراده، وكان يستخرج المعمى، وكان حسن العلم بالنحو».

(٣) انظر مروج الذهب للمسعودي ٢/ ٣٩٦.

وفي سنة ٢٩٩هـ/ ٩١١ ـ ١٢م، وفي أيام وزارة ابن الفرات (علي بن محمد بن موسى، الذي قتل مصادراً سنة٣١٢هـ/ ٩٢٤م)، الأولى أحست الدولة بالجهد الذي يبذله الحلَّاج في الثورة عليها[١]، أو إسقاطها من الداخل، وذلك حين وشى به رجل من أهل البصرة كان من أنصاره وانفصل عنه[٢]؛ فجدّت الشرطة في البحث عنه دون جدوى ودامت المطاردة سنتين. وفي سنة ٣٠١هـ/ ٩١٣ ـ ١٤م، قبض السلطان على غلام للحلَّاج يعرف بالدبّاس «وأطال حبسه وأوقع به مكروهاً وخلاّه بعد أن كفله وأحلفه أن يطلب الحلَّاج، ويذل له مالاً وكان يجول البلاد خلفه»[٣]. وفي هذه السنة كشفت امرأة النقاب عن وجود الحلَّاج في السوس وذكرت للشرطة أنه «قد نزل في دار رجل يعرف بالحلاّج وله قوم يصيرون إليه في كل ليلة خفيةً ويتكلمون بكلام منكر... [٤]». وكان أن قبض عليه أبو الحسن علي بن أحمد الراسبي[٥]. (ت٣٠١هـ/ ٩١٣م) الذي كان يتقلد من حدِّ واسط إلى حد شهرزور وكُورتين من كُوَر الأهواز: جنديسابور والسوس، وبادرايا وباكسايا[٦]؛ فكانت السوس ضمن أعماله. ويبدو أن الراسبي سلم الحلَّاج إلى حامد بن العباس (الوزير الذي قتل الحلَّاج في أيام وزارته، وقتل هو مصادراً سنة ٣١١هـ/ ٩٢٤م)، الذي كان يومئذ يلي واسطاً، وواجه الحلَّاج عند محاكمته بقوله: «ألستَ تعلم أني قبضت عليك بدور الراسبي وأحضرتُك؛ فكيف ادّعيت بعدي الإلهية؟[٧]».

مهما يكن الأمر فقد قبض على الحلَّاج في هذه المواضع، ومعه أخو زوجته وانتهى الأمر بأن «حمل فأدخل مدينة السلام (بغداد) على جمل ومعه

(١) انظر إشارة ابن النديم السابقة.
(٢) كتاب العيون والحدائق لمجهول، على هامش تجارب الأمم، ١/ ٨٦.
(٣) الفهرست ص ٢٧.
(٤) أيضاً، ص ٢٨٤.
(٥) المنتظم٦/ ١٦٢. وقد ذكر ابن الجوزي قبل ذلك أن الذي قبض على الحلَّاج هو عبد الرحمن خليفة علي بن أحمد الراسبي، أي نائبه أو وكيله بلغة عصرنا (٦/ ١٢٢).
(٦) معجم البلدان لياقوت الحموي، مادة «دور راسب».
(٧) أربعة نصوص، النص الأول، ص٧.

غلام له على آخر مشتهرين ونُودي عليه: هذا أحد القرامطة فاعرفوه، وحبس»[1]. وكانت القرمطة تهمة ليس عليها دليل مادي، والظاهر أنها كانت أسرع التهم إلى الأفواه وأسهلها تسويفاً؛ فقد كان القرامطة أعداء العصر وكانت القرمطة تهمة العصر[2].

(١) المنتظم ٦/١١٥.

(٢) لقد كانت الدولة العباسية تخشى القرامطة إلى حدٍّ فقدت معه صوابها معهم، ومن هنا لما هزم القرامطة سنة ٢٩١هـ =٩٠٣ ـ ٤م وأسر منهم جماعة فيهم قائد لهم يسمى زكرويه ويلقب بصاحب الشامة، تفنن المكتفي الخليفة في إهانته ورسم الخطط لقتله أفظع قتلة. وانتهى الأمر بأن «دخل المكتفي بغداد، والأسرى بين يديه مقيّدون ورئيس القوم قد جعل في فيه خشبة مخروطة وشُدّتْ إلى قفاه كهيئة اللجام!» (المنتظم ٦/ ٢٣)، ولم يكتف المكتفي بذلك بل أمر «ببناء دكة في المصلى العتيق من الجانب الشرقي ارتفاعها عشرة أذرع وبُنِيَ لها درج. فلما كان يوم الإثنين لسبع بقين من ربيع الأول، أمر المكتفي القواد والغلمان بحضور الدكة، فحضرها الناس. وجيء بالأسرى ـ وهم يزيدون على ثلاثمائة ـ وجيء بالقرمطي الحسين بن زكرويه المعروف بصاحب الشامة فصُعِد به إلى الدكة وقدم له أربعة وثلاثون من الأسرى، فقطعت أيديهم وأرجلهم وضربت أعناقهم واحداً بعد الآخر. ثم قدم كبيرهم فضرب مائتي سوط وقطعت يداه ورجلاه وكوي بالنار ثم أحرق ورفع رأسه على خشبة. ثم قتل الباقون وصلب بدن القرمطي في طرف الجسر الأعلى» (المنتظم ٦/ ٢٣). وهذا نموذج من المُثْلة التي عاناها الحلاّج كلها كما يأتي.

والمهم أن الإسماعيليين أو الفاطميين ـ وكانوا أولياء القرامطة ومحركيهم ـ ذكروا هذا الحادث ونصوا على أن المقبوض عليه كان «أبا مهزول بن أبي محمد» وأنه وأخويه كانوا ينوون اغتيال الإمام لعزله إياهم عن قيادة الدعوة بعد موت أبيهم سنة ٢٩٠هـ =٩٠٢ ـ ٣م. وجاء الخبر هكذا: «ولما رجع القرمطي إلى بغداد شهر ونودي عليه ونصبت الدكة للمعتضد (الصحيح المكتفي) وفرش له البرمية حتى يشرف على قتله وهو يضرب بالسوط، فقد كانوا يقولون: من أنت؟ وأيش أنت أصلك؟ ولمن كنت تدعو؟ فقال لهم: ما أنا من أهل الرياسة ولا من أهل القرمطة، إنما أمرني بالخروج رجل، وهو فلان بن فلان من مدينة سَلِمية يعني المهدي عليه السلام ـ وهو من صفته كذا وكذا بصفته. وكتب صفته على ما وصف الملعون. ثم مات ـ لعنه الله ـ بالعذاب وأحرق بالنار» (استتار الإمام: مذكرات في حركة المهدي الفاطمي لأحمد بن إبراهيم النيسابوري، من إسماعيلية القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين، نشر، إيفانوف، مجلة كلية الآداب، (القاهرة، ديسمبر ١٩٣٨م، ص ١٠٦). وكان من رواج هذه التهمة في ذلك الوقت وبعده بقليل أن ابن الفرات، الوزير الذي أمر بإلقاء القبض على الحلاّج لأول مرة، قد اتهم بالقرمطة لما صودر =

وأُخِذ الحلاّج إلى علي بن عيسى الجراح الوزير (ت٣٣٤هـ/٩٤٦م) الذي استوزر في أول سنة ٣٠١هـ/٩١٣م، ليستجوبه؛ فلم يظفر منه بطائل. ويبدو أنّ صوفيّنا تظاهر بالبلاهة والسذاجة والجهل؛ فاكتفى الوزير ـ وكان حكيماً عاقلاً محباً للصوفية وصديقاً للشبلي[1] ـ بالعبث والتشهير به، فأمر به

= سنة ٣١٢هـ/٩٢٤م، وهي السنة التي أوقع فيها القرامطة بالحُجّاج العراقيين وقتلوهم وسبوا نساءهم فووجه بقول نصر القشوري: «من الذي أسلم رجال السلطان وأصحابه إلى القرمطي سواك!؟» مما حمل العامة على الوثوب على الوزير ورجم داره وصياحهم به: «يا ابن الفرات، القرمطي الكبير؟!» وقولهم عند القبض عليه: «قد قبض على القرمطي الكبير!» (المنتظم ٦/١٨٨ ـ ١٨٩). وكان ذلك من نصر القشوري رداً على ابن الفرات وانتقاماً منه لاتهامه له بإخفاء رجل قبض عليه في بيت المقتدر تمهيداً لقتله (الكامل لابن الاثير، حوادث سنة ٣١٢، ٨/٤٧) فكأنه كان يتهمه بالتواطؤ مع القرامطة أيضاً. وذكر ابن الجوزي، في حوادث سنة ٣١٣هـ و ٣١٥هـ أخبار القبض على جماعة بتهمة القرمطة وقتلهم (المنتظم ٦/ ١٩٥،٢٠٩) ومن أكثر الأخبار إثارة في هذا المجال ما جاء في «استتار الإمام» في ما يتصل بظروف التمرد المذكورة على الفاطميين، أن بني أبي محمد المذكور كانوا عازمين على التوجه إلى سلمية لإبادة العلويين فيها. وساق النيسابوري الخبر فقال: «فاتصل ذلك بدعاة بغداد، وهم حامد بن العباس وابن عبد ربه وجماعته من الشيعة، فكتبوا إلى المهدي (عليه السلام) أن بني أبي محمد قد عزموا على قتلك وقتل أهلك؛ فإن كنت قاعداً فقم فإنهم قد زحفوا إليك وهم عازمون على قتلك. فإن لم يجدوا إلى ذلك سبيلاً وشوا بك إلى أحمد بن طولون وهم يقولون: إنك مخالف للمذهب ويشهرون أمرك...» (ص ٩٦) ولولا بقية من تؤدة لاستعجلنا الزعم بأن المقصود بحامد بن العباس هنا خصم الحلاّج وعامل الدولة على واسط وليس ذلك كثيراً عليه، وإن كان الأمر في حاجة إلى حجة أقوى.

وفوق هذا بقيت تهمة القرمطة مستمرة مع قوة الفاطميين وشدة خطرهم على الدولة العباسية ولم تنته حتى أواخر القرن الخامس الهجري. ومن هنا ذكر أن الكيا الهراس (علي بن محمد بن علي الطبري، ٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ/١٠٥٨ ـ ١١١١م، تلميذ أبي المعالي الجويني: عبد الملك بن عبد الله، ت٤٧٨هـ/١٠٨٥م) الذي درس بالنظامية ووعظ وذكر مذهب الأشعري» كاد له خصومه عند العامة «فرجم وثارت الفتن واتهم بمذهب الباطنية. فأراد السلطان قتله، فمنعه المستظهر وشهد له» (مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي: أبي المظفر يوسف بن قرأوغلي بن عبد الله البغدادي، ت٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م، حيدر آباد، ١٩٥١م، ٨: ١/٣٧.

(١) ديوان أبي بكر الشبلي، جمع وتحقيق وتقديم، كاتب هذه السطور، بغداد ١٩٦٧م، ص٥٨.

«فصُلِبَ في الجانب الشرقي في مجلس الشرطة ثم في الجانب الغربي حتى رآه الناس[1]». وذكر البغدادي أنّ هذا التشهير، بالصلب ـ وهو حي معلّق بحبل تحت إبطيه كالجرّة المعلقة على خشبة ـ[2]، استغرق أياماً متوالية في رحبة الجسر كل يوم غدوةً (صباحاً) وينادى عليه بما ذكر ثم ينزل به ويحبس»[3]. والظاهر أن حبس الحلاّج دون قتله ـ في حال اتهامه بالقرمطة ـ قد قصد به إلى ضرب مثل في التسامح مع هذه الطائفة، التي عاثت في العراق قتلاً ونهباً، في محاولة لتأليف قلوبهم وتجنّب شرورهم وضمان ولائهم محافظة على الدولة العباسية من السقوط. ولعل الدليل على هذا ما ذكره ابن الجوزي، في حوادث سنة ٣٠١هـ المذكورة ـ من أن هذا الوزير«شاور المقتدر في أمر القرامطة فأشار بمكاتبة أبي سعيد الحسن بن بهرام الجنابي المتغلب على هَجَر؛ فتقدم إليه بمكاتبته. فكتب كتاباً طويلاً يتضمن الحثّ على طاعة الخلفاء ويعاتبه على ترك الطاعة ويوبّخه على ما يحكى عن أصحابه من إعلان الكفر... فوصل الكتاب وقد قتل أبو سعيد: وثب عليه خادم له صقلابي فقتله»[4]. ولكن علي بن عيسى لم ييأس، وإنما أمر رُسُله «بإيصال الكتاب إلى أولاده ومن قام مقامه»[5]؛ فكان ردّهم كونهم متهمين في غير تهمة وقتالهم للدولة في حال من الدفاع عن النفس[6]. فلما وصل كتابهم «كتب الوزير إليهم كتاباً جميلاً يعدهم فيه بالخير»[7]. وهكذا

(١) الفهرست لابن النديم، ص٢٨٣، المنتظم ٦/١٢٣.

(٢) انظر في ذلك قول ابن المعتز في وصف صلب حمدان قرمط، قبل قتله:

حتى أقيمَ في جحيم الهاجره ... ورأسه كمثل قِدْر فائره

وجعلوا في يده حبالا ... من قِنّبٍ يقطّع الأوصالا

وعلقوه في عُرَى الجدار ... كأنه برّادة في الدار

وصفقوا قفاه صَفْقَ الطبل ... نصباً بعين شامت وخِجل

(الديوان، تحقيق الشيخ محيي الدين الخياط، دمشق١٣٧١هـ/١٩٥١م، ص١٦٤).

(٣) تاريخ بغداد ٨/١٢٧.

(٤) (٥) أيضاً: ٦/١٢١.

(٦) أيضاً: ٨/١٢٧.

(٧) أيضاً: ٨/١٢٧.

أبقي على الحلاّج وأكتفي بحبسه «سنين كثيرة، ينقل من حبس إلى حبس حتى حبس بأخرةٍ في دار السلطان»[١].

ولم يمنع الاعتقال الحلاّج من التعبير عن مواجيده وأفكاره وإظهار مواهبه في الفراسة والسياسة وقراءة الأفكار وإظهار الكرامات والتأثير في الرجال؛ ومن هنا يبدو أن فترة حبسه كانت أخصب ما مرّ به من سنيّ حياته. ويكفي أنه كتب، في أثنائها، كتابه «الطواسين» الذي لم يُبقِ الزمان على غيره من مصنفاته[٢].

وقد ذكر خصوم الحلاّج أنه، في هذه الفترة، «استغوى جماعة من غلمان السلطان وموّه عليهم واستمالهم بضروب من حِيَله حتى صاروا يحمونه ويدفعون عنه ويرفّهونه»[٣]. وبالغوا في ذلك حتى ذكروا أنه «راسل جماعة من الكتاب وغيرهم ببغداد وغيرها، فاستجابوا له»[٤].

وفي هذه الأثناء كانت الدولة الفاطمية يرسخ بنيانها، ففي سنة٣٠١هـ/ ٩١٤م، سنة القبض على الحلاّج، احتل الفاطميون الإسكندرية ـ في غزوة استطلاعية ـ وقطعة من الفيّوم[٥] وثبتوا أقدامهم في تونس. وفي سنة ٣٠٧هـ/ ٩١٩م «دخلت القرامطة البصرة»[٦]. وفي سنة ٣٠٨هـ/ ٩٢٠م «ملك العبيديون جيزة الفسطاط ففزعت الخلق وشرعت في الهرب»[٧]. وفي سنة ٣٠٩هـ/ ٩٢١م، سنة قَتْل الحلاّج، اندفع الفاطميون مرة أخرى إلى مصر العليا[٨].

(١) أيضاً: ١٢٧/٨.
(٢) انظر المنحنى الشخصي لحياة الحلاّج، لماسينيون في كتاب شخصيات قلقة في الإسلام، ص٧٢.
(٣) (٤) تاريخ بغداد ١٢٧/٨.
(٥) تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ص ٢٠٢.
(٦) المنتظم لابن الجوزي ١٥٣/٦.
(٧) شذرات الذهب لابن العماد ٢٥٢/٢.
(٨) تاريخ الشعوب الإسلامية ص٢٠٢ وقد ذكر عريب القرطبي، في صلته لتاريخ الطبري (ط.ليدن ١٨٩٧م)، في حوادث هذه السنة أن فيها «زحف ثمل الفتى إلى الإسكندرية =

وفوق هذا كان المقتدر: جعفر بن المعتضد، خليفة ضعيفاً متقلباً استُخلف بمساعدة حامد بن العباس سنة٢٩٥هـ/٩٠٨م، وله من العمر ثلاث عشرة سنة، وقتل دفاعاً عن مُلْكه ضد المتآمرين عليه من قواده سنة ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م شاباً في الثامنة والثلاثين من عمره[١]. وخلال حكمه، الذي استغرق نحو ربع قرن، غيَّر وزراءه خمس عشرة مرة[٢]. ولم يسلم المقتدر نفسه من عواصف السياسة بل عُزل مرتين واستُخلف ثلاث مرات[٣].

وإذا تعمقّنا الأسباب وتقصَّينا الحقائق وجدنا المجتمع العراقي العباسي، في مطلع القرن الرابع الهجري، مضطرباً إلى أبعد حدود الاضطراب، يتحكم فيه رجال أعمتْهم الأنانية وتطلبوا النفع الشخصي وحده، واستغلوا الناس أشنع استغلال في ظروف عصيبة صعبة مهّدت لسقوط الدولة العباسية سقوطاً جزئياً بدخول البويهيين العراق في سنة ٣٣٤هـ/ ٩٤٧م، ولولا لعبةُ الحظ وعمى السياسة لتغيّر مجرى التاريخ الإسلامي كلّه[٤].

والمهم في الأمر هنا أنّ رجال الدولة لم يكونوا يعملون لها بقدر ما كانوا يعملون لأنفسهم مستغلين مناصبهم والفوضى التي ضربت أطنابها في طول البلاد وعرضها. ومن هنا وجدنا عجباً من العجب؛ فرجل مثل علي بن أحمد الراسبي، الذي كان يتقلد الأعمال التي ذكرناها في ما مرّ، لم يكن يدفع للدولة من الأموال التي يجبيها إلا مليوناً وأربعمائة ألف دينار، وهو

= فأخرج عنها قائد الشيعة ورجال كتامة... وأطلق كل من كان في سجنهم، ثم أقبل ممدّاً لمؤنس واجتمعا بفسطاط مصر وزحفا إلى الفيوم لملاقاة أبي القاسم الشيعي ومناجزته ومعهما جني الصفواني وغيرهم» (ص٨٥).

(١) مروج الذهب للمسعودي، مصر ١٢٨٣هـ، ٢/ ٢٩٠.

(٢) (٣) أيضاً: ٢/ ٣٩٦ ـ ٧، وبالنسبة لخلع المقتدر انظر المنتظم أيضاً (٦/ ٩٦). وقد استخلف المقتدر سنة ٢٩٥هـ/٩٠٨م، وخلع بعد أربعة أشهر وسبعة أيام؛ وذلك لما وقع الانقلاب الفاشل الذي جاء بعبد الله بن المعتز إلى الخلافة، التي لم تدم غير يوم واحد، وأعيد الأمر بعده إلى المقتدر. وخلع المقتدر ثانية سنة ٣٠٧هـ/ ٩٢٩م لصالح محمد بن المعتضد الذي لقب بالقاهر، وعاد الأمر إلى صاحبه بعد يومين فقط.

(٤) في الحق أن المعتضد تنبأ بزوال الملك على يدي المقتدر، وقد كان تعليق ابن الجوزي على هذه النبوءة قوله: «فكان كما تنبأ» (المنتظم ٦/ ٦٩).

مبلغ زهيد جداً إذا قيس بما يُتَوقع من إيرادات هذه الرقعة الواسعة ذات الزراعات والصناعات الكثيرة. ومن هنا لم يكن غريباً أن يخلّف الراسبي «من العين ألف ألف دينار وآنية ذهب وفضة بقيمة مائة ألف دينار، ومن الخيل والبغال والجمال ألف رأس ومن الخزّ ألف ثوب. وقيل: إنه كان له ثمانون طِرازاً [=آلة] ينسج فيها الثياب»[١]. وقد ذكر المؤرخون في علي بن محمد بن الفرات، الوزير المشهور، الذي استوزر للمقتدر ثلاث مرات[٢] ابتداءً من سنة ٢٩٩هـ، سنة طلب الحلّاج[٣]، أنه - مع كرمه وحبه للمساعدة وحكمته في تسيير شؤون الدولة - «ملك أموالاً كثيرة تزيد على عشرة آلاف ألف دينار وبلغت غلته ألف ألف دينار»[٤]. وأشار المؤرخون أيضاً إلى أن تصرّف الوزراء وكبار الموظفين في أموال الدولة كان لا بد أن يرتبط بإضعاف القضاء لئلا يقع المسؤولون تحت طائلة العقاب. ومن هنا ذكر ابن عيّاش أنه «كان أول ما انحلّ من نظام سياسة الملك، فيما شاهدناه، القضاء»[٥]. وأضاف إلى هذا أن ابن الفرات وضع منه وأدخل فيه أقواماً لا علم (لهم إليه)[٦]، وكان السبب واضحاً. لكن أول هذا الأمر كان لما «قلّد ابن الفرات أبا أمية الأحوص البصري؛ فإنه كان بزازاً، فاستتر ابن الفرات عنده وخرج من داره إلى الوزارة فولاه القضاء»[٧]. وإذ بلغ الأمر هذا المدى

(١) المنتظم٦/١٢٥، وانظر أيضاً صلة عريب ص٤٤، دول الإسلام للذهبي ١/١٤٤ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٣/١٨٣.

(٢) (٣) مروج الذهب ٢/٣٩٦.

(٤) (٥) المنتظم ٦/١٩١.

(٦) أيضاً: ٦/١٩٠.

(٧) أيضاً: ٦/١٩٠ وقد ذكر ابن الجوزي أن أبا أمية «كان قليل العلم إلا أن عفته وتصوّنه غطى (الصحيح: غطيا) على نقصه؛ فلم يزل بالبصرة حتى قبض عليه ابن كنداج، أمير البصرة، في بعض نكبات المقتدر لابن الفرات... ولا نعلم أن قاضياً مات في السجن سواه» (المنتظم ٦/١٩٠). ويذكر أن أبا أمية هذا كان قاضي البصرة وواسط والأهواز. وكان من فتوّة أبي أمية أن ابن الفرات كان «قد صودر على ألف دينار وستمائة ألف دينار فأدى جميعها في مدة ستة عشر يوماً من وقت أن قبض عليه» (أيضاً).

لم يكن عجيباً أن نقرأ أنه في سنة ٣٠٧هـ/ ٩١٩ ـ ٢٠م «أمرت السيدة أم المقتدر قهرمانةً لها تعرف بثَمل أن تجلس. .للمظالم وتنظر في رقاع الناس في كل جمعة؛ فجلست وأحضرت القاضي أبا الحسين الأشناني وخرجت التوقيعات على السداد»[١]. ! وغدا من الطبيعي أنه «ما مضت إلا سنوات حتى ابتدأت الوزارة تتّضح ويتقلدها من ليس بأهل [لها]»[٢]. وغدت أشبه شيء بولايات العثمانيين على العراق حين كانت الولاية تباع لمن يزيد في الضمان! وكان حامد بن العباس من هؤلاء الوزراء الذين نعنيهم هنا؛ فمع أنه كان رجلاً إدارياً يلي واسطاً منذ سنة ٢٨٧هـ/ ٩٠٠م[٣] إلا أن براعته كانت منصبّة على الضمان وتحصيل الأموال دون السياسة وتصريف شؤون الدولة. والحق أن السبب الذي جاء بحامد إلى هذا المنصب السامي لم يكن ليتعدى عجز الدولة عن الإنفاق على حربها لابن أبي الساج الذي كان يهددها بالزوال[٤]. ذلك أن ابن الفرات لما رأى الأمور تسوء، بفعل خروج الريّ عن ملك العباسيين[٥] وتأخير رواتب الضباط والجنود الذين يحاربون في الجبهة[٦]، طلب إلى الخليفة أن يقدّم مائتي ألف دينار لتلافي الكارثة[٧]. فأنكر عليه الخليفة ذلك «لأنه كان ضَمِن القيام بأرزاق الجنود والأحشاد وجميع النفقات المترتبة».

(١) أيضاً ٦/ ١٤٨،و«السيدة» هي أم ولد يقال لها شغب أدركت خلافته وسميت السيدة وكانت لأم القاسم بنت محمد بن عبد الله بن طاهر فاشتراها منها المعتضد» (المنتظم ٦/ ٦٧).

(٢) أيضاً: ٦/ ١٩١.

(٣) أيضاً: ٦/ ٢٤.

(٤) (٥) انظر تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٧٠.

(٦) (٧) تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٧١، وانظر المنتظم لابن الجوزي ٦/ ١٤٧. وبالنسبة لثروة حامد بن العباس وجاهه، ذكر ابن الجوزي أنه كان له «أربعمائة مملوك يحملون السلاح لكل واحد منهم مماليك، وكان يحجبه ألف وسبعمائة حاجب!» (المنتظم ٦/ ١٨٠). وذكر ابن الجوزي أيضاً أنه وجد لحامد في نكبته التي قتل فيها (سنة ٣١١هـ/ ٩٢٤م) في بئر المستراح [بالوعة المرحاض] أربعمائة ألف دينار عيناً، دل عليها لما اشتدت به المطالبة. . . وباع حامد داره التي كانت له على الصراة (أحد أنهار بغداد العباسية) من نازوك باثني عشر ألف دينار، وباع خادماً له عليه بثلاثة آلاف دينار، وأقر حامد بألف ومائتي ألف دينار» (المنتظم ٦/ ١٨٠ ـ ١٨٣).

وحاول ابن الفرات معالجة الأمر بمطالبة حامد بن العباس «بأكثر من ألف ألف دينار من فضل ضمانه»، لكن هذا لم يترك الفرصة تفلت «فكتب إلى نصر الحاجب وإلى والدة المقتدر [وكانت متنفذة] بسعة نفسه وكثرة أتباعه» واستعداده لتقديم كل ما يطلب منه من مال بشرط إيكال الأمور إليه. وهكذا صار محصّل الضرائب وزيراً. وظهر منذ اللحظة الأولى أن حامداً ليس مستوفياً لشروط الوزارة، ومن هنا استعين بوزيرين سابقين لمساعدته على تسيير الأمور هما: علي بن عيسى وأبو علي بن مقلة وضم إليهما رجل كفء هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل المعروف بزنجي[1]. وتبين في النهاية «أنه لا فائدة في الاعتماد عليه في شيء من الأمور، فتفرّد أبو الحسن علي بن عيسى بتدبير جميع أمور المملكة وصار حامد لا يأمر في شيء البتة»[2]. وإذ ساءت الأمور إلى هذا الحدّ، كان من طبيعة الأشياء أن يجوع الناس ويتوتر الجو ويشغب الجند ويفلت زمام الأمور. وهكذا «شغب أهل السجن الجديد وصعدوا على السور فركب نزار بن محمد صاحب الشرطة وحاربهم وقتل منهم واحداً ورمى برأسه إليهم فسكنوا»[3]. وأعقب ذلك أن «كسرت العامة الحبوس بمدينة المنصور فأفلت من كان فيها، وكانت أبواب المدينة الحديد باقيةً فغلّقت وتتبع أصحاب الشرطة من أفلت فلم يفتهم منهم أحد»[4]. ووثب بنو هاشم على علي بن عيسى لتأخر أرزاقهم فمدّوا أيديهم إليه، فأمر المقتدر بالقبض عليهم وتأديبهم ونفاهم إلى البصرة وأسقط أرزاقهم»[5]. ومع أن حامداً عُزل عن الوزارة سنة ٣٠٧هـ/ ٩١٩م إلا أن الظروف كانت من السوء بحيث اضطر السلطان إلى تكليفه بها بعد سنة من الزمان مما حمله على المبالغة في الشره، فترك علي بن عيسى يصرّف الأمور وانصرف هو إلى ضمان «أعمال الخراج والضياع الخاصّة المستحدثة والقرارية بسواد بغداد والكوفة وواسط والأهواز

(١) (٢) المنتظم ٦/ ١٤٧ ـ ٨.

(٣) أيضاً: ٦/ ١٤٧.

(٤) أيضاً: ٦/ ١٥٣.

(٥) أيضاً: ٦/ ١٤٧.

وأصبهان»[1]. وكان أن ترك بغداد تغلي وخرج هو إلى واسط، مركزه الحصين، «للنظر في الأعمال التي ضمنها»[2]. واتضح في ما بعد أن حامداً كان كغيره من الوزراء والقواد ممن اعتادوا أن يستغلّوا الظروف أشنع استغلال دون وازع من ضمير أو إنسانية فكانوا «يخزّنون الغلال»[3] ليرفعوا الأسعار ويزيدوا إيراداتهم ويكنزوا المال في غير وجهه، وكان من تحصيل الحاصل أن ترتفع الأسعار؛ لكن قلة ما بأيدي الناس من مال وانهيار الاقتصاد كلياً حمل الناس حملاً على التظاهر وإعلان السخط«فاضطربت العامة لذلك وقصدوا باب حامد فخرج إليهم غلمانه فحاربوهم فقُتِل من العامة جماعة ومنعوا يوم الجمعة من الصلاة وهدموا المنازل وأخربوا مجالس الشرطة وأحرقوا الجسور»[4]، وذلك في سنة ٣٠٨هـ/ ٩٢٠م.

وكان الأمر واضحاً وعلاجه بسيطاً، وهكذا اضطر الخليفة إلى أن يأمر «بفتح المخازن التي للحنطة وبيعها، فرخص السعر وسكن إلى منع الناس من بيع الغلال في البيادر وخزنها»[5]. ولما كان حامد هو أساس البلاء، انتهى الأمر بأن«رفع الضمان عن حامد وصرف عماله عن السواد»[6]«وبيع الكرّ بنقصان خمسة دنانير»[7]، فأدّى الأمر إلى سكون مؤقت. ولم تنته المشاكل

(١) تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٧١.

(٢) المنتظم ٦/ ١٥٦. وفي هذا المجال ذكر ابن الأثير أن حامداً «قد ضجر من المقام ببغداد وليس إليه من الأمر شيء... وكان إذا اشتكى إليه [إلى علي بن عيسى] بعض نواب حامد يكتب على القصة [= الشكوى] إنما عقد الضمان على النائب الوزيري عن الحقوق الواجبة السلطانية فليُقْدِم إلى عماله بكف الظلم عن الرعية»، الكامل (مصر١٣٠٣هـ)، ٨/ ٤٣.

(٣) ابن خلدون٣/ ٣٧١.

(٤) المنتظم ٦/ ١٥٦، وانظر شذرات الذهب لابن العماد (٢/ ٢٥٢) حيث ذكر أن سنة ٣٠٨هـ «فيها ظهر اختلال الدولة العباسية وجيشت الغوغاء ببغداد. فركب الجند، وسبب ذلك كثرة الظلم من الوزير حامد بن العباس، فقصدت العامة داره فحاربهم غلمانه ـ وكان له مماليك كثيرة ـ فدام القتال أياماً وقتل عدد كثير. ثم استفحل البلاء ووقع النهب في بغداد».

(٥) (٦) تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٧١.

(٧) المنتظم ٦/ ١٥٦.

بالترفيه عن الجياع بل سرعان ما استغاث العمّال وجميع أصحاب الأرزاق بأنه [علي بن عيسى وكيل حامد بن العباس] حطّ من أرزاقهم شهرين من كل سنة، فكثرت الفتنة على حامد[1]. ومع هذا كله بقي حامد في دست الوزارة إلى سنة ٣١١هـ/ ٩٢٤م [2]. فكان من سوء حظه أن وقع دم الحلاّج في رقبته. وقد صار الحلاّج شهيد الصوفية وراصّ بنيان التصوّف على مرّ العصور، وباء حامد بن العباس بالفضيحة وسوء الصيت، وغدا اسمه مقترناً بالحلاّج كما اقترن اسم هابيل بقابيل واسم يزيد بالحسين واسم يهوذا الأسخريوطي بالمسيح (ع).

وإذا عدنا إلى الحقائق المتصلة بالسنين الأخيرة للحلاّج وجدناه يُنقل من سجن إلى سجن خشية إنقاذ أتباعه له حتى استقر به الاعتقال في حبس منيع، في ما يبدو، ليكون تحت مراقبة الشرطة حتى يفصل في أمره. ويبدو أنه لم يكن رهن الاعتقال في ما دعي عندئذ بالسجن الجديد، وهو السجن الذي حدث فيه الشغب سنة ٣٠٦هـ المذكورة، وفرّ منه كثير من السجناء. ولهذا أشار ماسينيون ـ دون دليل ـ إلى «أن الحلاّج رفض الفرار من حبسه»[3]. والظاهر أنه كان قبل ذلك في «دار السلطان»، أي دار الخلافة كما يفهم من سياق الحوادث.

وفي المعتقل الجديد ظهرت مواهب الحلاّج وبراعاته من «حسن عبارة وحلاوة منطق وشعر على طريقة التصوف»[4]. ووجد الحلاّج في السجن طمأنينته وهدوء نفسه، فانصرف إلى العبادة حتى قيل إنه «استمال أهل الحبس

(١) تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٧٣.
(٢) المنتظم ٦/ ١٨٠.
(٣) المنحنى الشخصي للحلاّج (ضمن شخصيات قلقة في الإسلام ص٧٥). ولم يعين ماسينيون مصدر هذه الواقعة وما نعرفه من ذلك يتصل بقصة أسطورية جاءت في تذكرة الأولياء للعطار (٢/ ١١٣) ومحفل الأوصياء (للأردستاني: علي أكبر حسين، من رجال القرن الحادي عشر الهجري [السابع عشر الميلادي]، مخطوط دائرة الهند بلندن رقم Ethé G 45، ورقة ٢٦٥ب، وفيها الحلاّج كسر قيود ثلاثمائة سجين ممن كانوا ينزلون السجن معه وأطلقهم من السجن دون أن يفعل هو فعلهم رضي بالمصير الذي اختاره له الله.
(٤) تاريخ بغداد ٨/ ١١٢.

بإظهار السُنة فصاروا يتبرّكون به»[1]. وفوق هذا شغل الحلاّج نفسه بالتصنيف؛ فعلاوة على كتاب «الطواسين»، لا شك أنه كتب في السجن كتاب «السياسة والخلفاء» الذي ربما صنفه للمقتدر نفسه[2]، وكتاب «الدرّة»[3]. الذي صنّفه باسم نصر القشوري، حاجب المقتدر؛ وكتاب «السياسة» الذي صنفه باسم الحسين بن حمدان[4]، القائد الذي قتله الخليفة بوشاية حامد بن العباس سنة ٣٠٦هـ/ ٩١٨ ـ ٩١٩م[5]. وبهذا يتبين أن الحلاّج استمال موظفي القصر أيضاً في فترة سجنه هذه، وكان أولهم نصر القشوري الذي تسكت كتب التاريخ والسير عن ترجمته (ت٣١٦هـ/ ٩٢٨م) [6].

وقد ذكر ـ في ما يتصل بالصداقة التي توطدت أواصرها بين الحلاّج ونصر القشوري، حاجب المقتدر ـ أنّ الأول «استغوى» الثاني «من طريق الصلاح والدين مما كان يدعو إليه»[7]، وهو تعبير صاغه خصم لكنه يشفّ عن الجاذبية التي كان يتمتع بها الحلاّج حيال المحايدين من الناس ممن لا يدفعهم دافع؛ من أوّل نظرة إلى الخصومة والتشنيع. ولعلّ عبارة عريب القرطبي أدنى إلى

(١) تاريخ بغداد ٨/ ١١٢.

(٢) الفهرست لابن النديم ص٢٧٢.

(٣) ذكر الصابي (أبو الحسن الهلال بن المحسّن، ٣٥٩ ـ ٤٤٨هـ/ ٩٧٠ ـ ١٠٥٦م) في كتابه «الوزراء»، (أو «تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء»، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مصر١٩٥٨)، ص٢٣١ أن خزانة علي بن عيسى الوزير كانت تحتوي على «دفتر منسوب إلى الحلاّج فيه آداب الوزارة». فلعل هذا يرجّح تصنيف الكتاب باسم الخليفة، وإن كان تصنيفه باسم الوزير عندنا أرجح تألفاً لقلبه أو اعترافاً بجميله لعدم إعدامه سنة ٣٠١هـ لما قبض عليه والاكتفاء بالتشهير به ثلاثة أيام، على نحو ما مر، باعتبار هذا العقاب الحد الأدنى الذي لم يمكن فرض أقل منه على الحلاّج استجابة لضغط الحكومة.

(٤) (٥) الفهرست ص ٢٧٢.

(٦) قال فيه ابن الجوزي: «حجب المقتدر بالله وتقدم عنده وكان ديناً عاقلاً. وخرج إلى لقاء القرامطة محتسباً [ومتطوعاً مجاهداً] فأنفق من ماله مائة ألف دينار إلى ما أعطاه السلطان، فاعتل في الطريق ومات في هذه السنة (٣١٦هـ) فحمل إلى بغداد في تابوت» (المنتظم ٦/ ٢٢٠).

(٧) تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٧٠.

التعبير عن هذه الصلة الودّية بإفراغها في قوله: «وادّعى قوم أن نصراً مال إليه»[1]. لكن من الثابت أن نصراً كان يميل إلى الحلّاج إلى درجة الولاء وأنه ذهب في حمايته إلى حدّ مخاصمة علي بن عيسى في سبيله[2]. وتطورت هذه المودّة إلى مدى بعيد ساغ معه لنصر القشوري أن يسمي الحلّاج بالشيخ الصالح[3]، وأن يقصد إلى دار الخليفة مستأذناً في «أن يبني له بيتاً في الحبس»[4]. وانتهى الأمر إلى أن (بُني له داراً بجنب الحبس وسدّوا باب الدار وعملوا حوله سوراً وفتحوا بابه إلى الحبس، وكان الناس يدخلون عليه قريباً من سنة...»[5]. وكانت الحجة الظاهرة لهذه الحماية ما قيل من أنّ نصراً كان يسبغها على الحلّاج لأنه «سنّي وإنما تريد قتله الرافضة!»[6]، وهي حجة واهية متهافتة أريد بها تسويغ هذه الحماية تسويغاً طائفياً يغطي على براءة الحلّاج مما رمي به من تُهم ظاهرها ديني وباطنها سياسي بحت.

وكان للحلّاج حام آخر في القصر هو أمّ المقتدر: شغب، وكانت أم ولد من جواري المكتفي[7] ولقبت بالسيدة في أيام ولدها، في ما يبدو، لئلا تسمى باسمها[8] الصارخ الدلالة على ماضيها. وكانت «السيدة» ذات شخصية

(١) صلة عريب، على هامش تجارب الأمم، ١/ ٨٦.
(٢) أربعة نصوص، النص الثالث، ص٢٨.
(٣) الفهرست لابن النديم، ص٢٧١.
(٤) (٥) أربعة نصوص: النص الثالث، ص٢٨. والظاهر أن الحلّاج كان، قبل بناء هذا السجن الخاص، مكفولاً من قبل نصر القشوري ومعتقلاً في بيته حماية له وإعجاباً به، ومن هنا ذكر ابن كثير أن الحلّاج «كان قبل احتياط الوزير حامد عليه في حجرة من دار نصر القشوري الحاجب، مأذوناً لمن يدخل إليه...» (البداية والنهاية ١١/ ١٤٠).
(٦) المنتظم ٦/ ١٦٣.
(٧) مروج الذهب ٢/ ٣٩٠.
(٨) انظر المنتظم ٦/ ٢٣٣، ومن تصرفات هذه السيدة أنها «طلبت من القاضي أبي الحسن علي بن محمد بن أبي جعفر بن البهلول (ت٣١٨هـ/ ٩٣٠م) كتابَ وقفٍ لضيعة كانت ابتاعتها، وكان كتاب الوقف مخزوناً في دار القضاء وأرادت أخذه لتحرقه وتمتلك الوقف... فقال لأم موسى القهرمانة [لعلها ثمل الماضية]: تقولين لأم المقتدر السيدة. اتقي الله، هذا والله ما لا طريق إليه». وقد ذكر ابن الجوزي أن المقتدر نفسه تدخل أيضاً ليمنع ذلك ولم يرضه.

طاغية قوية، تتدخل في شؤون الدولة وتفرض رأيها فرضاً، وقد مرّ كيف أنها أسست مجلساً للمظالم. وواضح أن هذه السيدة التركية، في ما يبدو، كانت عامية العقلية تتأثر بمظاهر الصلاح كتأثّر العوامّ البسطاء وتأثّر الرجال في دار السلطان الذين «مالوا [إلى الحلاّج] وصاروا يتبركون به ويستدعون منه الدعاء»[1]. ولهذا تحركت عاطفة الأمومة في «السيدة» لما «حُمَّ المقتدر وافتصد وبقي محموماً ثلاثة عشرة يوماً»[2] سنة ٣٠٣هـ/ ٩١٦م. هنا رجا نصر القشوري الحلاّج أن يدخل على الخليفة «فرقّاه... فاتّفق زواله عنه وكذلك وقع لوالدة المقتدر: السيدة، فرقّاها فزالت عنها»[3]. وقصةٌ مثل هذه معقولة ومناسبة لمجرى الأحداث؛ ويؤكدها أنّ نصراً والسيدة حاولا منع المقتدر من إعدام الحلاّج بعد صدور الحكم، دون جدوى، «فَحُمّ المقتدر يومه فازداد نصر والسيدة افتتاناً وتشكك المقتدر فيه»[4].

وهكذا عاش الحلاّج ناعم البال في قصر الخليفة ـ وإن كان يحسّ الأخطار تتهدده كل يوم من قبل حامد ورهطه. وجاءت النهاية في سنة ٣٠٩هـ/ ٩٢٢م في ظروف عصيبة جابهتها الدولة من الشعب الثائر والجيش الشاغب والضمان المُلغى لحامد الوزير بفعل ثورة الشعب والجيش. وقد حاول حامد بن العباس أن يقمع الشعب، وكان جلّه من الحنابلة الذين نما عددهم باضطراد من أيام انتصار أحمد بن حنبل على المعتزلة ونصرة المتوكل له قبل هذا التاريخ، وفي سنة ٢٣٢هـ/ ٨٤٦م بالتحديد. وتحقيقاً لهذا الغرض«أُحْضر أبو جعفر محمد بن جرير الطبري [المؤرخ المشهور، ت٣١٠هـ ـ ٩٢٢م] إلى دار علي بن عيسى لمناظرة الحنابلة، فحضر ولم

(١) المنتظم ٦/ ١٣٠.

(٢) أيضاً: ٦/ ١٣١.

(٣) البداية والنهاية ١١/ ١٤٠، وانظر المنحنى الشخصي للحلاّج من كتاب شخصيات قلقة في الإسلام (ص٧٢) حيث أضاف ماسينيون إلى هذا إحياء الحلاّج لببغاء كان لولي العهد نقلاً عن صلة عريب (هـ. ص٩٢)، وكأنه قصة حقيقية.

(٤) نشوار المحاضرة ١/ ٨٣.

يحضروا فعاد إلى منزله. . .»[1]، وكان ذلك في ذي القعدة من هذه السنة[2]، وهو الشهر الذي قتل الحلاّج في الرابع والعشرين منه كما يأتي. ولما فشلت هذه المحاولة اتجه حامد إلى استرضاء الخليفة في محاولةٍ للبقاء في الحكم وكسب ثقته ومودته وإطلاق يده لتعويض ما فاته في السنة الماضية من خسارة فادحة أصابته بسبب إلغاء ضمانه وتخفيض أسعار المحاصيل التي بيعت على الناس من الأراضي التي كانت تحت يده. ومن هنا ذكر ابن الجوزي أن حامداً أهدى «. . .إلى المقتدر البستان المعروف بالناعورة: بناه له وأنفق على بنائه مائة ألف دينار وعلّق على المجالس التي فيه الستائر وفرشه باللبود الخراسانية ثم أهداه»[3].

وإذا عرفنا أن ابن الفرات كان يقدّر للنفقة على الجيش العباسي، الذي كان يحارب ابن أبي الساج مائتي ألف دينار فقط، أدركنا عظم هذه الهدية التي قدمت إلى الخليفة ـ وليس من المبالغة في شيء أن نصفها بالرشوة، في وقت كان الناس يتضورون فيه جوعاً ويحتاجون إلى الدانق لسدّ جوعتهم. ولما اطمأن حامد إلى رضا المقتدر وضمن سكوته، وكان حينئذٍ شاباً في السابعة والعشرين، اتجه إلى قطاع آخر من العامة يدين بالولاء للحلاّج والصوفية على العموم من أصحاب القيم الروحية، وكان كثير منهم يدين بمذهب ابن حنبل، كصديق الحلاّج وتلميذه أحمد بن عطاء الأدمي[4] الذي

(١) المنتظم ٦/ ١٥٩. ولم يغفر الحنابلة للطبري موافقته على مناظرتهم باعتبارها ضرباً من المعارضة والتحالف مع الدولة على اضطهادهم. ومن هنا، لما مات في سنة ٣١٠هـ/ ٩٢٣م «دُفِن ليلاً. . .لأن العامة اجتمعوا ومنعوا من دفنه بالنهار وادّعوا عليه الرفض ثم ادعوا عليه الإلحاد!» (المنتظم ٦/ ١٧٢). وقد شرح ابن الجوزي هذه التعقيدات بأن الطبري كان يرى جواز المسح على القدمين ولا يوجب غسلهما (كالشيعة) فلهذا نسب إلى الرفض (أيضاً).

(٢) المنتظم ٦/ ١٥٩.

(٣) أيضاً: ٦/ ١٥٩.

(٤) انظر مثلا أخذه عن الفضل بن زياد صاحب أحمد بن حنبل في تاريخ بغداد ٥/ ٢٦ وراجع المنحنى الشخصي للحلاّج من كتاب «شخصيات قلقة في الإسلام» ص٧٦.

توفي بعد الحلاّج بأيام[1] متأثراً بالضرب الشديد الذي عاناه في أثناء التحقيق مع الحلاّج نتيجة إهانته لحامد بن العباس ورفضه التعاون معه على هلاك صديقه.

وبهذا يبدو أن حامداً وجّه حقده وغيظه وحسده إلى الحلاّج، أسيره في قصر السلطان، ثأراً لماله وكرامته وحفظاً لمستقبله وانتقاماً من العامة في صورة رجل من زعمائهم. ويبدو أن حامد بن العباس أخذ يقارن بين غناه وفقر الحلاّج وجاهه وحبس الحلاّج وبين تفكيره المادّي الصرف، الذي لا ينفصل عن المال والخراج والضمان والضياع، وبين تفكير الحلاّج الروحي البحت الذي تتكرر فيه عبارات النور الشعشعاني[2] والحب الإلهي والتضحية في سبيل الله والحياة بعد الموت وما إلى ذلك؛ فأخذه الدهش من إخفاقه ونجاح هذا الأسير، وبين كره الناس له وحبهم لسجينه حتى لقد جذبت مغناطيسيته رجال القصر ونساءه بما في ذلك السيدة أم الخليفة نفسها. ورجل مثل حامد في حيرته وجهله لا بدّ أن تضيق به الدنيا في حال عجزه عن تحقيق ما تمنّاه وإخفاقه في قمّة مجده لما بلغ الوزارة، وهذا في مقابل نجاح باهر حظي به سجين منقطع عن الدنيا منذ ثماني سنوات يزوره الناس من الطبقات كافة، ويتوسلون إليه في الدعاء لهم، ويتزاحمون على رؤيته والسماع منه. وهكذا انضم حامد إلى موكب الحاسدين الحاقدين على الحلاّج وجعل يتحيّن الفرص للإيقاع به وعيّن له غلاماً من غلمانه لمراقبته انتظاراً للفرصة[3].

وجاءت اللحظة التي طال انتظارها. فقصّ علينا ابن زنجي ـ نجل

(١) ذكر ابن الجوزي أنه توفي في ذي القعدة في (المنتظم ٦/ ١٦٠).

(٢) ذكر ابن أبي الحديد (عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني، ت٦٥٥هـ/١٢٥٨م) في شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر ١٩٥٩ ـ ١٩٦٤م، ١١/ ١٤١) أنه «كان مما نقم حامد بن العباس وزير المقتدر وعلي بن عيسى الجراح وزيره أيضاً على الحلاّج أنهما وجدا في كتبه لفظ النور الشعشعاني وذلك لجهالتهم مراد القوم واصطلاحهم ومن جهل أمراً عاداه».

(٣) تأتي الإشارة إلى المرجع في ما بعد.

الإداري الذي عيّن مساعداً لحامد ـ تفاصيلها بقوله: «كنت أنا وأبي يوماً بين يدي حامد إذ نهض مسرعاً من مجلسه. وخرجنا إلى دار العامة وجلسنا في رواقها وحضر هارون بن عمران الجهبذ بين يديَ أبي، ولم يزل يحادثه. فهو في ذلك إذ جاء غلام حامد، الذي كان موكلاً بالحلّاج، وأومأ إلى هارون بن عمران أن يخرج إليه، فنهض مسرعاً ونحن لا ندري ما السبب. فغاب عنا قليلاً ثم عاد وهو متغير اللون جدًا. فأنكر أبي ما رأى فسأله عن خبره فقال: دعاني الغلام الموكل بالحلّاج فخرجت إليه فأعلمني أنه دخل إليه ومعه الطبق الذي رسمه أن يقدم إليه في كل يوم فوجده قد ملأ البيت بنفسه فهو من سقفه إلى أرضه وجوانبه حتى ليس فيه موضع! فهاله ما رأى ورمى بالطبق من يده وعدا مسرعاً، وأنّ الغلام ارتعد وانتفض وحُمَّ. فبينما نحن نتعجب من حديثه إذ خرج إلينا رسول حامد وأذن في الدخول إليه، فدخلنا. وجرى حديث الغلام، فدعا به فإذا هو محموم. وقصّ عليه قصّته فكذّبه وشتمه وقال: فزعت من نيرنج الحلّاج [!] وكلاماً في هذا المعنى ـ لعنك الله أغرب عني. فانصرف الغلام وبقي على حالته من الحمى مدة طويلة»[1].

وعدّ حامد بن العباس هذا العمل من الحلاّج، عبثاً به هو شخصياً ومحاولة للنفوذ إلى جماعة غلمانه لصرفهم عنه والتآمر عليه؛ فكان ذلك في مثل هذه الظروف الحرجة تحدّياً سافراً من الحلاّج وفرصةً ذهبيةً لحامد بن العباس يشفي بها صدره ويثأر لكرامته التي نالت منها العامة.

وحشد حامد طاقاته كلها يجمع خيوط الاتهام لينسج منها شبكة يوقع فيها

(١) تجارب الأمم لمسكويه ص٧٩ ـ ٨٠. وقد وصف المُناوي (أبو محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي، ت١٠٣١هـ/ ١٦٢٢م)، هذه الظاهرة بالتطوّر وقال«وكان شأنه التطور فلما طلب للقتل تطور في البيت فملأه، فأتاه الجنيد وقال: فتحت في الإسلام ثغرة لا يسدها إلا رأسك..» (الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، الجزء الثاني، مصر ١٩٦٣م ص ٢٥) وظاهر أنه ـ وإن احتملنا تسمية هذه الظاهرة كذلك ـ إلا أن مجرى الحوادث لم يكن على الصورة التي رواها المناوي إذ معروف أن الجنيد سبق الحلّاج إلى الدار الأخرى بإحدى عشرة سنة.

الحلاّج. ويبدأ حملة واسعة افتتحها باعتقال من كان له وجه اتصال بالحلاّج واستنطاقه بالعسف والتنكيل ليقرّ بما يُلقي به إلى الهلكة. وهكذا قبض على «حيدرة والسمري ومحمد بن القُنّائي والمعروف بأبي المغيث الهاشمي»[1] من جماعته. وكبست دار الحلاّج نفسه، فذكر أنه عثر فيها على «دفاتر كثيرة» وكذا في منزل القنائي وكان فيها أسماء بن بشر وشاكر اللذين اتضح ـ في ما زُعِمَ من أقوال أصحابه ـ أنهما كانا داعيين له في خراسان[2]. وكانت حصيلة هذه الخطوة اعترافات من أصدقاء الحلاّج بادّعائه الإلهية[3]. وزعم حامد أنه وجد في كتب الحلاّج ما يصلح أن يكون فقهاً لمذهبه ودينه، فيه ذكر للصيام والصلاة والزكاة والحج والعبادة على طريقته الخاصة. وذكر في ما يتعلق بتفصيلات هذه العبادات أنه «إذا صام الإنسان ثلاثة أيام بلياليها ولم يفطر، وأخذ في اليوم الرابع ورقات هُندباءَ وأفطرَ عليها، أغناه عن صوم رمضان. وإذا صلى في ليلة واحدة ركعتين من أوّل الليلة إلى الغداة، أغنته عن الصلاة بعد ذلك. وإذا تصدّق في يوم واحد بجميع ما ملكه في ذلك اليوم أغناه (الله) عن الزكاة. وإذا بنى بيتاً وصام أياماً ثم طاف حوله عرياناً مراراً أغناه الله عن الحج. وإذا صار إلى قبور الشهداء بمقابر قريش في (كاظمية الحالية شمال بغداد) عشرة أيام يصلّي ويصوم ولا يفطر إلاّ بشيء يسير من خبز الشعير والملح الجريش، أغناه الله عن العبادة باقي عمره»[4].

ولم يكتف حامد بذلك وإنما زيّن له ضميره أن يطعن الحلاّج في شرفه

(١) (٢) صلة عريب، على هامش تجارب الأمم١/٧٩. وذكر مسكويه أنهما طلبا من خراسان مرة بكتب رسمية «فلم يرد جواب أكثرها، وقيل في ما أجيب عنه منها: إنهما يُطلّبان ومتى حَصَلا حُمِلا، ولم يحملا إلى هذه الغاية» (تجارب الأمم، نشر ليونيه كيتاني، طبعة مصورة، ليدن، ١٩٠٩ ـ ١٧م، ٥/١٥٧).
وذكر في شأن شاكر هذا الذي وصف بكونه «خادم الحلاّج» أنه «كان من أهل بغداد، وأنه كان شهماً مثل الحلاّج وهو الذي أخرج كلامه للناس ضرب [ضربت] عنقه بباب الطاق بسبب ميله إلى الحلاّج».
(٣) الكامل لابن الأثير٨/٣٩، تاريخ بغداد ٨/١٢٦.
(٤) المنتظم ٦/١٦٣.

وذلك بزعمه أنه استدعى زوجة صاحبه السمَري أو ابنته ـ وكانت مقيمة عند الحلاّج في سجنه مع أسرته ـ واستجوبها، فذكرت، فوق ما ذكرت من نيرنجات وحيل وأمثلة للكفر، قولها: «وكنت نائمة، وهو قريب مني. فما أحسست إلاّ وقد غشيني؛ فانتبهت فزعة، فقال: إنما جئت لأوقظك للصلاة!»[1]، كل هذا وللحلاّج خمس وستون سنة. وزيادة في الحرص على ضبط صحيفة الاتهام، حاول حامد بن العباس أن يضرب الصوفية بعضهم ببعض، ومن هنا استدعى أبا العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي، صديق الحلاّج وتلميذه، بقصد إرهابه واستخلاص شهادة منه بإدانة الحلاّج، غير أن فتوة ابن عطاء وولاءه لأستاذه حملاه على أن يواجه الوزير بقوله: «ما لك ولهذا؟ عليك بما نُصِبْتَ له من أخذ اموال الناس وظلمهم وقتلهم! ما لك ولكلام هؤلاء السادة؟»[2]. وكانت النتيجة، بالنسبة لابن عطاء، معروفة؛ فقد ضُرب ضَرب التلف حتى مات بعد ذلك بأسبوع[3]، فسبق الحلاّج إلى الرفيق الأعلى بنحو أسبوعين أو زيادة أيام[4]، فلم يشهد العذاب الفظيع الذي تعرّض له صديقه في ما بعد.

وفوق هذا، يبدو أن حامد بن العباس نقل الحلاّج من حبسه إلى بيته هو مبالغةً في الحرص وزيادةً في الحيطة، وكان يفتنّ في إهانته هناك. وذكر عريب القرطبي أن حامداً «كان يخرجه إلى من حضره، فيُصفع وتُنتف لحيته»[5]، وفي أثناء ذلك كان حامداً «يستنطقه فلا يظهر منه ما تكرهه الشريعة المطهرة»[6].

(١) شذرات الذهب لابن العماد ٢/ ٢٥٥، عن ثابت بن سنان، وترد القصة بدون هذه الواقعة في صلة عريب (على هامش تجارب الأمم ١/ ٨٩). وذكر مسكويه أن هذه المرأة قد حُميت، و«جعلت في دار حامد إلى قتل الحلاّج» (تجارب الأمم، الطبعة السابعة، ٥/ ١٥٧).

(٢) (٣) أربعة نصوص، النص الثاني، ص ٢١.

(٤) انظر تاريخ بغداد ٥/ ٣٠، حيث حقق الخطيب وفاة ابن عطاء فوجدها «الأيام خلت من ذي القعدة سنة تسع وثلثمائة».

(٥) (٦) الكامل لابن الأثير ٨/ ٣٩.

بعد كل هذا الإعداد، قُدِّم الحلاّج إلى المحاكمة بحضور حامد بن العباس نفسه، وكانت هيئتها مكوّنة من القضاة الرسميين الكبار في بغداد: فكان رئيسها أبو عمر الحمادي (محمد بن يوسف بن يعقوب بن إسحق الأزدي البغدادي، ٢٤٣ ـ ٣٢٠هـ/ ٨٥٧ ـ ٩٣٢م) قاضي الجانب الشرقي[١]، وهو الكرخ[٢]، من بغداد. واختير مع أبي عمر أبو جعفر بن البهلول (محمد بن أحمد بن إسحق التنوخي الأنباري)[٣]، (ت٣١٨هـ/ ٩٣٠م) قاضي مدينة المنصور[٤] ـ وهو الجانب الغربي من بغداد ـ منذ سنة ٢٩٦هـ/ ٩٠٨م[٥]. وشارك هذين ابن الأشناني (أبو الحسين عمر بن مالك الشيباني ٢٥٩ ـ ٣٣٩هـ/ ٨٧٢ ـ ٩٥١م)، محتسب بغداد السابق[٦]، الذي كان قادماً من مقر عمله القضائي في الشام[٧] ليخلف ابن البهلول في منصبه[٨] في ما يبدو. وكانت هذه الهيئة الثلاثية[٩] مالكية برئيسها[١٠]، حنفية بعضويها[١١]، و«لم يحضر الجلسة أحد من الشافعية»[١٢] ولا الحنابلة، بالضرورة لأنهم كانوا خصوم الدولة ومعارضين لهذه المحاكمة على إطلاقها بتأثير أحمد بن عطاء الذي كان ينتمي إليهم[١٣]. ومع أن أعضاء المحكمة كانوا من مشاهير

(١) تاريخ بغداد ٣/ ٤٠١، وكان أبو عمر قاضياً لمدينة المنصور في الجانب الغربي منذ سنة ٢٨٤هـ ورقي إلى هذا المنصب سنة ٢٩٢هـ وأعفي منه بعد أربع سنوات وأعيد إليه سنة ٣٠١هـ على يد علي بن عيسى الوزير ثم عين قاضياً للقضاة سنة ٣١٧. وانظر أيضاً اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير، مصر ١٣٥٧هـ، ٢/ ٣٨٦ والعبر في خبر من غبر للذهبي، الكويت ١٩٦٠ ـ ٦١م، ٢/ ١٨٣.

(٢) تاريخ بغداد٣/ ٤٠١.

(٣) (٤) (٥) تاريخ بغداد ١/ ٢٧٨، وانظر النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٣/ ٢٢٨، وشذرات الذهب لابن العماد ٢/ ٢٧٦.

(٦) (٧) (٨) تاريخ بغداد١١/ ٢٣٧، وبالنسبة لاستخلافه ابن البهلول، عيَّن ابن الأشناني في هذا المنصب سنة ٣١٠هـ ولم يبق فيه غير ثلاثة أيام (المنتظم لابن الجوزي، ٦/ ٦٦) وهذا التاريخ معقول بخلاف ما حدده الخطيب البغدادي بسنة ٣١٦هـ ولعله تصحيف في المخطوط أو خطأ في الطبع.

(٩) انظر نشوار المحاضرة للقاضي التنوخي ١/ ٨٣، الكامل لابن الأثير ٨/ ٣٩.

(١٠) انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون (برهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري المدني، ت٧٩٩هـ/ ١٣٩٩م)، ط٤، مصر١٣٥١، ص٢٤١ ـ ٢.

(١١) (١٢) (١٣) المنحنى الشخصي للحلاّج: شخصيات قلقة في الإسلام ص٧٦ ـ ٧٧.

القضاة، وخصوصاً رئيسها أبا عمر الحمادي الذي كان مضرب المثل في العدل والحلم والنزاهة والعلم[1] ـ وكانوا يمثلون أعلى المستويات في القضاء ـ إلا أنه لا مفر من ملاحظة ما انطوى عليه هذا التشكيل من تحيّز وسوء نية من قِبَل حامد بن العباس تحقيقاً لرغبته العارمة في الانتقام، فمن المعروف أوّلاً: أن المالكية لا يجوّزون توبة الزنديق أصلاً بعكس غيرهم من أتباع المذاهب الأخرى[2]، وكان هذا هو موقف أبي عمر في أثناء المحاكمة[3]. فكأنّ تعيين هذا القاضي ضمن هيئة المحكمة أريد به الحكم بالإعدام لا غيره. ومما يؤكد هذا أن الشافعيّة لم يمثّلوا في المحاكمة كما مرّ، لسبب بسيط واضح هو قبولهم لتوبة الزنديق والحكم بإطلاق سراحه متى اعترف وتاب. والشيء الآخر في هذه المحكمة أن اختيار أبي جعفر البهلول ربّما قصد به كبح جماح (السيدة) والدة الخليفة من التدخل في صالح الحلاّج باعتبار موقف القاضي السابق منها في القضية المذكورة آنفاً. من هنا يحتمل أن يكون اختيار أبي الحسين الأشناني ـ القاضي المفضّل عند السيدة نفسها ـ قد وقع تحت تأثيرها الشخصي ليقف في صف الحلاّج. لكن هذا القاضي وقع فريسةً سهلةً لرهبة حامد بن العباس أو رغبته، ومالَ مع رأي القاضي المالكي المذكور. ويبدو أن الثمن كان قضاء الرصافة أو مدينة المنصور الذي عين فيه في ما بعد ولم يستمر فيه إلا ثلاثة أيام فقط، وآخر ما يتصل بتحيّز هذه الهيئة أن حامداً حشد لها عدداً وافراً من الشهود وكافأ رئيسهم بمنصب قضائي فخري في القاهرة[4] ليكون بمنجاة من انتقام أنصار

(١) تاريخ بغداد ٣/ ٤٠١، وذكر البغدادي هنا «أن الإنسان كان إذا بالغ في وصف رجل قال: كأنه أبو عمر وإذا امتلأ الانسان غيظاً قال: لو أني أبو عمر القاضي ما صبرت» (الموضع نفسه). انظر أيضاً: العبر للذهبي٢/ ١٨٣؛ شذرات الذهب٢/ ٣٨٦؛ الديباج المذهب لابن فرحون ص٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٢) راجع نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار للشوكاني (محمد بن علي بن عبد الله ١١٧٣ ـ ١٢٥٠هـ/ ١٧٦٠ ـ ١٨٣٤م)، الجزء السابع، مصر١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م، ص٢٠٣ ـ ٥.

(٣) نشوار المحاضرة ١/ ٨٣.

(٤) المنحنى الشخصي للحلاّج: (شخصيات قلقة في الإسلام)، ص٧٧) وبالنسبة للشهود وكذا الفقهاء، انظر ابن الأثير ٨/ ٣٩.

الحلاّج. ومما يؤخذ على هذه المحاكمة في عمومها أنها أُفْرِغتْ في قالب ديني وإن كانت في أساسها سياسية؛ ومن هنا كان ينبغي أن تكون إسلامية دينية يومئذٍ. وبذلك يكون الحكم عادلاً غير متحيز. أما أن يسلط على عنق المتهم حاكم ذو اتجاه معروف مقدّماً فليس من العدل في شيء ولو من حيث المظهر فقط.

مهما يكن الأمر، فقد جرت محاكمة الحلاّج على أساس من استجوابه في ما نسب إليه بمراجعة أدلّة الإتّهام وفحص مستنداته التي قدّمها جميعاً خصمه حامد بن العباس اعتماداً على الشهود من ناحية وعبارات الحلاّج في كتبه المُشْعِرة بالردّة والخلاف من ناحية أخرى. ومضت الأسئلة والأجوبة واستعراض المصنّفات في صالح الحلاّج إلى أن وصل الدور إلى فقرة الحجّ، كما وردت في أدلّة الاتّهام، وكما نصّ عليها كتابه «الصدق والإخلاص» ـ الآتي في مصنّفاته، في رأينا. ولما توقّف أبو عمر القاضي مستفسراً عن مصادرها كان جواب الحلاّج أنّه وجد حكمها في كتاب «الإخلاص» للحسن البصري[1] الزاهد المشهور (ت١١٠هـ:٧٥٨م). ومع أن

(١) تجارب الأمم لمسكويه ٥/ ١٦٠، الكامل لابن الأثير٨/ ٣٩، تاريخ أبي الفداء، طبع ليدن٢/ ٣٤٢ تاريخ ابن الوردي (عمربن المظفر المصري،٦٩١ ـ ٧٤٩هـ/ ١٢٩٢ ـ ١٣٤٩م) مصر ١٢٨٥هـ،١/ ٢٥٦ الخ...

وبالنسبة لكتاب الإخلاص المذكور، عده الحاج خليفة (مصطفى بن عبد الله الشهير بكاتب جلبي، ت١٠٦٧هـ/ ١٦٥٨م) مصنفاً تاريخياً استناداً إلى خبر الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد نقلا عن النكت الوفية الذي لا يرد عنه شيء في كشف الظنون. وخلص الحاج خليفة في النهاية إلى أنه «فهذا إقرار من أبي عمرو (كذا) أن كتاب الإخلاص للحسن، فهو أول مصنف مطلقاً» (كشف الظنون إسطنبول،١٣٦٦هـ،٢/ ٢٥٩). والحق أن هذا تشكيك في الكتاب كما يأتي. ولقد ذكر الصولي (محمد بن يحيى، ت٣٣٥هـ/ ٩٤٧م) بنقل ابن الجوزي، أن هذا الكتاب«هو كتاب السنن» للحسن البصري لا «الإخلاص» (المنتظم ٦/ ١٦٣) وذكر ابن تيمية أنه كتاب «الصلاة»في«جامع الرسائل» له (ص١٨٩). وفي ما يتصل بمعنى الإخلاص ذكر ابن قتيبة في عيون الأخبار (٢/ ٢٨٣) عن ابن عباس أنه «هكذا، وبسط يده اليمنى وأشار بإصبعه من يده اليسرى». وأضاف ابن عبد ربه الأندلسي في العقد الفريد (تحقيق أحمد أمين وزميليه،٣/ ٢٢١) أن ابن العباس «بسط يده اليسرى وأشار بإصبعه من يده اليمنى». وزاد النويري في نهاية =

الحسن البصري لم يكن ثقة في الحديث بل وصفه ابن سعد (محمد الزهري ت٢٣٠هـ: ٨٤٤م) بكونه (ليس بحجة)[1]، ووصفه الذهبي (شمس الدين

= الأرب٥/ ٢٨٨ أن ابن العباس «رفع إصبعاً واحداً (كذا) من اليد اليمنى» وهذا يعني أن الإخلاص هيئة من هيئات الدعاء تتمثل في الإشارة بالراحتين إلى السماء ويكون الابتهال منه برفع اليدين فوق الرأس وظهراهما إلى الوجه (انظر الكتب السابقة) ومن هنا تنقطع الأسباب بين هذا الكتاب وموضوع القضية على الإطلاق، ولعل الصحيح أنه السنن كما ذكر الصولي آنفاً.

وفي ما يتصل بهذه الفكرة على إطلاقها، ذكر أن العرب الجاهليين كان «منهم من اتخذ بيتاً ومنهم من اتخذ صنماً. ومن لم يقدر عليه ولا على بناء بيت، نصب حجراً أمام الحرم، وأمام غيره مما استُحسِن، ثم طاف به كطوافه بالبيت وسموها الأنصاب.. فكانوا ينحرون ويذبحون عندها كلها ويتقربون إليها وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبة عليها: يحجونها ويعتمرون إليها» (الأصنام لابن الكلبي: هشام بن محمد الكوفي ت٢٠٤هـ/ ٨١٩ ـ ٢٠م، تحقيق أحمد تيمور، ص ٣٣). وذكر القاضي التنوخي أن دفاتر الحلاّج تضمنت نصاً يقول: «إن الإنسان إذا أراد الحج؛ فإنه يستغني عنه بأن يعتمد (=يعمد) إلى بيت من داره فيعمل به محراباً ويغتسل ويُحْرِم ويقول كذا ويفعل كذا ويصلي كذا ويطوف بهذا البيت كذا ويسبّح كذا: أشياء قد رتبها وذكرَها من نفسه. قال: فإذا فرغ من ذلك فقد سقط عنه الحج إلى بيت الله الحرام. وهذا شيء معروف عند الحلاّجية؛ وقد اعترف (به) لي رجل منهم ـ يقال: إنه عالم لهم ـ ولكن ذكر أن هذا رواه الحلاّج عن أهل البيت ـ صلوات الله عليهم ـ وقال: ليس عندنا أنه يُستَغْنى به عن الحج، ولكن يقوم مقامه لمن لا يقدر على الخروج بإضافةٍ أو منعٍ أو علةٍ، فأعطى المعنى وخالف في العبارة.

(و) قال لي أبو الحسن: «فسئل الحلاّج عن هذا ـ وكان عنده أنه لا يستوجب عليه شيئاً ـ فأقرّ به وقال: هذا شيء رويته كما سمعته، فتعلق بذلك عليه» (نشوار المحاضرة ١/ ٨٢)، وإن كان لهذه العبارة أصل فلعله إسماعيلي وأمارة ذلك عبارة «صلوات الله عليهم» التي تساق إلى الأئمة عندهم (انظر الملحق٣و١١ من كتاب المعز لدين الله للدكتور حسن ابراهيم حسن مصر ١٩٤٨م، ص٣٠٧ ـ ٣٤٢). وقد ورد هذا الضرب من الحج عند أصحاب وحدة الوجود؛ فقال لسان الدين بن الخطيب ناقلاً كلام ابن عربي منهم: «الحج حج ثانٍ لا يثني نفس المريد عنه ثانٍ. طريقه التجريد وزاده الذكر وطوافه المعرفة وإفاضته الفناء. فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين. الغرام صعب المرام والدخول فيه حرام ما لم يكن فيه شروط كرام. من عرف ما أخذ هان عليه ترك» (روضة التعريف بالحب الشريف، ص٣٧٣، وانظر «رسالة الإسراء إلى مقام الأسرى» لابن عربي في رسائله، حيدر آباد ١٩٤٢م ـ ٤٨).

(١) الطبقات الكبرى، ليدن ١٩١٧ ـ ٢٨م، ٧:١/ ١١٤.

محمد بن أحمد التركماني)، (ت٧٤٨هـ/ت١٣٤٧م) بعدئذٍ بقوله: «مدلّس فلا يحتج بقوله عمّن لم يدركه، وقد يدلّس عمن لقيه من بينه وبينه، والله أعلم»[١]، أصرّ أبو عمر القاضي على أنه رأى الكتاب المذكور في مكة ولم يكن هذا النصّ فيه[٢]. في هذه اللحظة غضب القاضي الحليم الهادئ وأفلتت منه عبارة «يا حلاّل الدم»[٣]. فتعلق بها حامد تعلق الغريق بطوق النجاة، ولم يُفِد القاضي تشاغله ولا محاولته التملّص أو الاعتذار، وكان للوزير ما أراد. ولم يكن الحلاّج يتوقع أن يكون تسليمه بهذا النقل مدعاةً للحكم عليه بالإعدام، ومن هنا احتج بشدة وجعل يصرخ في المجلس «ظهري حمّى وجسمي حرام، وما يحل لكم أن تتأوّلوا عليّ بما يبيحه (الدين). اعتقادي الإسلام ومذهبي السنّة ولي كتب في الورّاقين موجودة في السوق. فالله الله في دمي»[٤]. وكان الحلاّج يقول هذا «والقوم يكتبون خطوطهم، حتى كمل الكتاب بخطوط من حضر وأنفذه حامد إلى المقتدر»[٥]. ولم يسلّمْ الحلاّج بهذه النتيجة وإنما تحدّى قضاته إلى المباهلة أي الملاعنة وتحكيم الله في المخطئ المذنب من أحد الطرفين المتنازعين[٦]. لكن الأمر كان قد بلغ غايته، وكان حامد بن العباس يستعجل تصديق الخليفة على الحكم وتحديد طريقة الإعدام. ولما بلغ نصراً القشوري الخبر فوجئ به ولجأ إلى السيدة والدة الخليفة محاولةً منه لإلغاء

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي، حيدر آباد، ١٩٥٥م، ١/ ٧١.

(٢) و(٣) تجارب الأمم ٥/ ١٦٠ وبقية المصادر المذكورة. وذكر ابن خلكان احتجاج الحلاّج وبقية الخبر على الوجه الواضح التالي: «. . . فقال لهم الحلاّج: ظهري حِمًى ودمي حرام، وما يحل لكم أن تتقولوا عليّ بما يبيحه (الدين). وأنا اعتقادي الإسلام ومذهبي السنة وتفضيل الأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين وبقية العشرة من الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ ولي كتب في السنة موجودة في الوراقين فالله الله في دمي. ولم يزل يردد هذا» (وفيات الأعيان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر ١٩٤٨، ١/ ٤٠٦).

(٤) و(٥) المرجع السابق، المواضع نفسها.

(٦) الفهرست ص٢٧١، رسالة ابن القارح (في مقدمة رسالة الغفران ط٤، ص٣٨)، وانظر المباهلة في سيرة ابن هشام، مصر ١٩٣٦م، ٢/ ٢٢٢ ـ ٢٣؛ وآية المباهلة في سورة آل عمران (٣: ٦١).

الحكم أو أستصدار عفو عن الحلاّج أو تأجيل التنفيذ فيه. وبدأ نصر هذه المحاولة بتخويف السيدة من مغبة قتل الحلاّج وقال لها: «لا آمن من أن يلحق ابنك - يعني المقتدر - عقوبة هذا الشيخ الصالح. فمنعت المقتدر من قتله فلم يقبل وأمر حامداً فأمر بقتله. فحُمَّ المقتدر يومه ذلك، فازداد نصر والسيدة افتتاناً. وتشكك المقتدر فيه؛ فأنفذ إلى حامد من بادَرَهُ بمنعه من قتله. فتأخر [فأخّر] ذلك أيّاماً إلى أن زال عن المقتدر ما كان يحذر من العلة. فاستأذنه حامد في قتله فضعّف الكلام، فقال حامد: يا أمير المؤمنين، إنْ بقي قلبَ الشريعة وارتدّ الخلقُ على يده وأدّى ذلك إلى زوال السلطان، فدعني أقتله وإن أصابك شيء فاقتلني. فأذِن في قتله، فعاد فقتله من يومه لئلاّ يتلوّن المقتدر»[(١)]، وكان تصديق المقتدر على الحكم مقترناً بصورة تنفيذه على شكل فظيع لم تجر العادة به في مثل حالة الحلاّج، وقد استعمل فيه السوط الذي يكون في «الحدود كلّها وفي التعزير»[(٢)]، والسيف «الذي لا يقع إلاّ بين كتفيْ زنديق»[(٣)]، والصلب الذي يكون في العادة لقطّاع الطرق والمحاربين[(٤)] والنار التي نُهِيَ عنها لأنها

(١) نشوار المحاضرة ١/ ٨٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، (ت٥٦٧و/ ١١٧١ - ٢م)، مصر١٣٥٤ - ١٣٦٩هـ/ ١٩٣٥ - ١٩٥٠م. وهيئة الجلد بالسوط لها أحكام، «فالسوط الذي يجب أن يجلد به يكون سوطاً بين سوطين لا شديداً ولا ليناً» وأما موضع الضرب من الجسم فعند مالك أنه«لا يجزى عنده إلا في الظهر، وأصحاب الرأي [=الحنفية] والشافعي يرون أن يجلد الرجل وهو واقف، وهو قول علي بن أبي طالب، رضي الله عنه»، وقال الشافعي:«إن كان مدُّه صلاحاً مدَّ». وفي هذه الحالة يجرّد المضروب«إلا في حال القذف فإنه يضرب وعليه ثيابه...». واختلفوا في المواضع التي تضرب من الإنسان في الحدود فقال مالك: «الحدود كلها لا تضرب إلا في الظهر وكذلك التعزير وقال الشافعي وأصحابه يتقى الوجه والفرج وتضرب سائر الأعضاء...واختلفوا في ضرب الرأس فقال الجمهور يتقى الرأس وقال أبو يوسف: يضرب الرأس، وروى عن عمر وابنه مقالا: «يضرب الرأس». أما الضرب نفسه فينبغي«أن يكون مؤلماً لا يجرح ولا يبضع ولا يُخْرِج الضارب يده من تحت إبطه وبه الحكّام. ولا يقيمه إلا فضلاء الناس وخيارهم يختارهم الإمام لذلك وكذلك كانت الصحابة تفعل». أيضاً (١٢/ ١٦١).

(٣) البداية والنهاية لابن كثير١١/ ١٣٥.

(٤) انظر نيل الأوطار للشوكاني (٧/ ١٦١) ذلك أنهم«إذا قتلوا وأخذوا المال قُتِلوا=

مُثْلة[1] ثم نَصْبُ الرأس والأعضاء الذي لا يكون إلاّ للخارج[2]، مع تنفيذ كل ذلك علناً وأمام الناس[3]. كل ذلك تنفيذاً لتوقيع الخليفة الذي كتب في التصديق على حكم الإعدام: «إذا كان [القضاة] قد أفتوا بقتله وأباحوا دمه، فلتُحْضِرْ محمد بن عبد الصمد صاحب الشرطة وليتَقدَّمْ إليه بتسليمه وضربه ألفَ سوط. فإن تلف تحت الضرب، وإلا ضَرَبَ عنقه»[4]، وهو حكم أورد مسكويه فيه تفصيلات أخرى، فذكر أن الخليفة ضمنّها كتابه في قوله: «... واضربه ألف سوط، فإن لم يمت فتقدّمْ بقطع يديه ورجليه ثم اضربْ رقبته وانصبْ رأسه وأحرقْ جثته»[5].

وإذ كان محمد بن عبد الصمد، صاحب الشرطة، يتخوّف من أنصار الحلاّج ويخشى «أن يُنْتَزع من يده»[6]، «وقع الاتفاق على أن يحضر بعد العُتْمة (إلى دار حامد بن العبّاس حيث كان معتقلاً) ومعه جماعة على بغالٍ موكفة يجرون مجرى السّاسة، وليُجْعَل [الحلاّج] على واحد منها ويُدخل في غِمار القوم»[7]. وانتهى الأمر بأن نُفّذت هذه الخُطة، و«ركب غلمان حامد

= وصُلِبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا ولم يُصلّبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا اخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نُفوا من الأرض..» اما مدة الصلب فالرأي فيه كثير فقوم رأوا أن يستمر«حتى تنتثر عظامه» وآخرون أن يكون «حتى يسيل صديده» وقال بعض أصحاب الشافعي: «ثلاثاً في البلاد الباردة وفي الحارة ينزل قبل الثلاث» (أيضا: ٧/ ١٦٥).

(١) أيضاً ٧/ ١٦٤.

(٢) العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي (أحمد بن محمد المرواني ت٣٢٨هـ/ ٩٤٠م)، مصر١٩٤٨ ـ ١٩٥٣م، ٤/ ٤٦١ ـ ٢.

(٣) وذلك تحقيقا لقوله تعالى في الزانيين«وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» (النور٢٤: ٢) وعليه قيس غيره من الحدود، والحكمة فيه مختلفة وقد أورد القرطبي لذلك الإغلاظ على الزناة والتوبيخ بحضرة الناس وأن ذلك يردع المحدود وأن من شهده وحضره يتعظ به ويزدجر لأجله» الخ... (الجامع لأحكام القرآن١٢/ ١٦٤، ١٦٧).

(٤) أربعة نصوص، نص ابن زنجي، ١/ ١٢.

(٥) تجارب الأمم، ٥/ ١٦٠.

(٦) و(٧) المنتظم ٦/ ١٦٣ ـ ٤ وفيه العبارة واضحة، وهي مصحفة في تجارب الأمم ٥/ ١٦٠.

معه حتى أوصلوه إلى الجسر»، مكان الإعدام[1]، وكان ذلك ليلة الثلاثاء لست بقين من ذي القعدة[2]. أما الحرّاس «فباتوا مجتمعين حوله»[3].

وأمّا الحلاّج، فلمّا أصبح الصباح «أُخرِجَ ليقتل؛ فجعل يتبختر في قيده وهو يقول (بقول أبي النواس):

نديمي غير منسوب ... إلى شيء من الحَيْفِ
سقاني مثل ما يشر ... بِ فعْلَ الضيف بالضيف
فلما دارت الكسا ... سُ دعا بالنّطْعِ والسيف
كذا من يشرب الرا ... ح مع التنّين في الصيف»[4]

وقبل أن يفوت الأوان ينبغي أن نلفت الأذهان إلى حقيقة غابت عن كثير من المصنّفين قدماء ومحدثين. ذلك أن الحلاّج لم يؤاخذ على عبارته المشهورة «أنا الحق»، كما يتوهم الكثير وهي العبارة التي قِيل: إن الجنيد البغدادي تنبأ له بالقتل بسبب صدورها عن الحلاّج ـ بل يبدو من سياق المحاكمة من تصوير كتب التاريخ والتصوّف لها أنّ أشياء أخرى فقهية في الظاهر وسياسية في الواقع هي التي أودت بحياة الجلاج. ومما يجلو هذه المسألة أنّ الحلاّج نفسه ظلّ متشبثاً بقوله «أنا الحق» في «الطواسين» ـ وهو الكتاب الذي ألّفه في أخريات أيّامه حين كان سجيناً في دار السلطان ـ كما يأتي في فقرة مصنّفاته.

وقد قال الحلاّج في الطواسين: «تناظرت مع إبليس وفرعون في الفتوّة؛ فقال إبليس: إن سجدتُ سقط عنّي اسم الفتوّة، وقال فرعون: إن آمنت برسوله سقطتُ من منزل الفتوّة. وقلت أنا: إن رجعت عن دعواي سقطت من منزل الفتوّة وقال إبليس: أنا خير منه حين لم يراء (يَرَ) غيره غيراً، وقال فرعون: ما علمتُ لكم من إلهٍ غيري، حين لم يعرف في قومه من يميّز بين الحقّ والباطل.

(١) تجارب الأمم ١٦١/٥.

(٢) و(٣) المنتظم ١٦٤/٦، وانظر تجارب الأمم أيضاً: ١٦١/٥.

(٤) أيضاً: ١٦٤/٦، وراجع باب «أشعار تنسب إلى الحلاّج» في آخر الديوان.

وقلت أنا إنْ لم تعرفوه فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر وأنا الحق، لأنيّ ما زلتُ أبداً بالحقّ حقاً». (ص٥٠ ـ ٥١).

ومع أن الحلاّج ذكر بنفسه أنه طالما اتّهم بالزندقة في قوله: «المُنْكرِ في دائرة البرّاني وأنكر حالي حين لم يراني (يرني) وبالزندقة سمّاني وبالسوء رماني» (الطواسين، ص ٢٩)، لم يرد في محاضر المحاكمة شيء يتّصل بمسؤوليته عن تلك العبارة ولا هذا الرأي.

والنتيجة أن الموت صار الحكم على هذا الصوفي المتّهم.

وبرز الحلاّج إلى ساحة الإعدام في رحبة الجسر[1] بباب خراسان[2] في الجانب الغربي من بغداد[3]، شيخاً في الخامسة والستين «ابيض الشعر واللحية... له علامة في رأسه هي ضربة»[4]. «واجتمع عليه خلَق كثير»[5]، وتقدّم الحلاّج فصلى الركعتين اللتين سنّهما خُبيب بن عديّ قبل القتل في الإسلام الأول[6]، «فقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وبعدها: ﴿ولنبلونّكم بشيء من الخوف، والجوع﴾ (الآية البقرة ٢:١٥٥)، ثم في الثانية فاتحة الكتاب وبعدها: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ (الآية آل عمران ٣: ١٨٥)»[7].

ومبالغة في التعذيب «تقدم أبو الحارث السيّاف فلطمه لطمة هشّم بها وجهه وأنفه»[8]، ثم ضُرِبَ نحواً من ألف سوط[9].؛ فلمّا لم يمت «قُطعت

(١) صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، ليدن ١٨٩٧م، ص٨٦.
(٢) المنحنى الشخصي للحلاّج، شخصيات قلقة في الإسلام، ص ٧٧، ويذكر الدميري أن ذلك قد تم بباب الطاق (حياة الحيوان ١/ ٢٤٥) [=وموضعه مدينة الأعظمية من ضواحي بغداد الجنوبية الحالية حيث مشهد الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، ت ١٥٠هـ/ ٦٦٧م].
(٣) تاريخ بغداد ٨/ ٢٧ أربعة نصوص: نص ابن زنجي، ص ١٢.
(٤) الفهرست ص٢٧٠.
(٥) حياة الحيوان للدميري ١/ ٤٥.
(٦) شرح لامية العجم للصفدي ٢/ ١٨١.
(٧) حياة الحيوان ١/ ٢٤٥ عن مفاتيح الكنوز لعز الدين بن عبد السلام.
(٨) و(٩) تاريخ بغداد ٨/ ١٢٧، والمراجع الأخرى تحدّد السياط بألف عداً.

يده ثم رجله ثم رجله الأخرى ثم يده»[1]. ثم «ضربت عنقه وأحرقت جثته»[2]، «فلما صار رماداً ألقي في دجلة»[3]. كل ذلك «دون أن يتأوّه»[4] «ونصب رأسه للناس على سور السجن الجديد»[5] «المعروف بالمُتْرَف»[6] «وعلقت يداه ورجلاه إلى جانب رأسه»[7].

«وفي يوم الإثنين سلخ ذي القعدة، أُخرج رأس الحسين بن منصور الحلاج من دار السلطان ليُحمل إلى خراسان»[8]، «لأنه كان له بها أصحاب»[9]. ثم ظلت الشرطة تلاحق أنصاره إلى سنة ٣١٢هـ/ ٩٢٤ ـ ٥م، حين أُحضر «في مجلس الشرطة ببغداد... ثلاثة نفر من أصحاب الحلّاج، وهم حيدرة والشعراني وابن منصور»[10]. فطالبهم «نازوك بالرجوع عن مذهب الحلّاج، فأبَوا فضرب أعناقهم ثم صلبهم في الجانب الشرقي من بغداد، ووضع رؤوسهم على سور السجن في الجانب الغربي»[11]. وينبغي أن نذكر هنا، وقبل أن تفوت الفرصة، أنّ الحلاّج قد برّ بوعده لله لمّا تعهّد ببذل دمه في سبيله حين قال: «تُهدى الأضاحي وأُهدي مهجتي ودمي». وكان يريد بذلك أن يضرب مثلاً نادراً في الفتوة ضرب هو عليه إبليس

(١) تاريخ مختصر الدول لابن العبري (أبي الفرج غريغوريوس بن آهرون الملطي، ت٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م) بيروت، ١٨٩٠م، ص١٥٦، والمصادر الأخرى تقول: «قطعت يداه ورجلاه» ويقول ابن الأثير بقطع يده ثم رجله ثم يده ثم رجله (الكامل ٨/ ٣٩).

(٢) التنبيه والإشراف للمسعودي، مصر ١٣٤٦هـ، ص٣٣٥.

(٣) الكامل لابن الأثير ٨/ ٣٩.

(٤) أيضاً: ٨/ ٣٩، تاريخ مختصر الدول ص١٥٦.

(٥) تاريخ بغداد ٨/ ١٢٧.

(٦) التنبيه والإشراف للمسعودي، ص٣٣٥. وكان في دار الخلافة خزانة تحفظ فيها الرؤوس وقد احترقت سنة ٦٠١هـ/ ١٢٠٤م، وكان فيها رؤوس كثيرة من جلة المعدمين (انظر مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي، ٨/ ٥٢٣).

(٧) تاريخ بغداد ٨/ ١٢٧.

(٨) المنتظم لابن الجوزي ٦/ ١٦٧. وقد وردت هذه الواقعة في حوادث سنة ٣١٠هـ، والصواب أنها في السنة التي قبلها.

(٩) الكامل لابن الأثير ٨/ ٣٩.

(١٠) و(١١) المنتظم ٦/ ١٨٩.

وفرعون مثلين صارخين لمّا رفض الأول السجود لآدم ورفض الثاني الاعتراف بنبوّة موسى كما مرّ. وقد أراد الحلاّج بذلك وبقوله: «على دين الصليب يكون موتي» أن يكون هو المثل، الثالث الذي يضرب على التضحية والفداء وأن يتقدم على المسيح (ع) في ذلك لأنّ الحلاّج صَبَر على المحنة ولم يتأوه، والمسيح (ع) قد جزع وهو على الخشبة فدعا الله في ألم وضيق صدرٍ قائلاً: «إيلي، إيلي، لمّا شبقتني، أي:إلهي، إلهي لماذا تركتني»[1]. ومن هنا ذكر عن الحلّاج أنه «لما أتي ليُصلب ورأى الخشب والمسامير ضحك كثيراً». وذكر أنه قال: «إلهي أفنيت ناسوتيّتي في لاهوتيّتك[2]، فبحقّ ناسوتيّتي على لاهوتيّتك أن ترحّم على (كذا) من سعى في قتلي»[3].

وبعد قتل الحلّاج «أُحْلِفَ الورّاقون ألا يبيعوا شيئاً»[4].من كتبه«ولا يشتروها»[5].

خَلَفُ الحلاّج:وذهب الحلّاج وخلّف وراءه زوجة والهة، واولاداً نعرف منهم ابنه سليمان الذي وعد أبوه ابنة السمري بتزويجها منه، وأحمد (أو حمد) الذي روى أخباره، وعبد الصمد الذي ذكر أنه كان السبب في تأسيس الطريقة الحلاّجية[6]! وابنة جاء ذكرها في خبر الفتاة المذكور في صلة عريب على

(١) انجيل متى ٢٧: ٢٦، مرقس ١٥:٢٤، وانظر مقالاً للدكتور فؤاد حسنين، بعنوان: «إلهي إلهي، لماذا تركتني» في جريدة الأخبار القاهرية عدد يوم ٢٥/ ٤/ ١٩٧٠ ص١٢.

(٢) حياة الحيوان للدميري ١/ ٢٤٥، عن مفاتيح الكنوز لعز الدين بن عبد السلام.

(٣) مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد لنجم الدين الرازي (أبي بكر عبد الله بن محمد بن شاهاور الأسدي، ت ٦٤٥هـ/ ١٢٤٧م)، طهران ١٣٧٧هـ ص١٨٩ وهي عبارة تذّكر بقول المسيح (ع) «لما مضوا به إلى الموضع الذي يدعى جمجمة صلبوه هناك مع المذنبين واحداً عن يمينه والآخر عن يساره فقال يسوع: يا أبتاه اغفر لهم لأنهم لا يعلمون ماذا يفعلون. . .» (إنجيل لوقا الأصحاح ٢٣ الآية ٣٣،٣٤). وهذا المعنى ورد على لسان النبي (ص) في قوله: «رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون» (البخاري، أنبياء، الطبعة الأولى ٥٤، مرتدين ٥، صحيح مسلم، جهاد ١٠٤، سنن ابن ماجه فتن ٢٣، مسند ابن حنبل ١/ ٣٨٠، ٤٢٧، ٤٣٢ إلخ. . .).

(٤) و(٥) تجارب الأمم تحقيق هـ.ن.أمدروز، مصر ١٣٣٤هـ/ ١٩١٤م، ص٨٢.

(٦) انظر «السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين» لمحمد بن علي السنوسي المؤسس =

هامش تجارب الأمم (١:٨٦)، وأختاً جميلةً كانت تحتقر الرجال ولا تحتجب منهم[١]، وتقول: «الحلّاج نفسه نصف رجل لإفشائه الأسرار الإلهية، فكيف بباقي الرجال»[٢].

ومن الاكتشافات التي أعتز بها حقاً أني التقيت في أثناء إيفادي إلى كلية الآداب بجامعة الإسكندرية في السنة الجامعيّة ١٩٦٧ ـ ٦٨م بأخٍ فلسطيني من خريجي قسم الجغرافية بهذه الكلية سنة ١٩٦٧م تسمّى لي فإذا هو يحمل لقب «الحلاّج»، وكان ذلك في الثاني من نيسان (أبريل) ١٩٦٨م. وسألته عن معنى اللقب فذكر أنه ينتمي إلى الحسين بن منصور الحلاّج، وأن الأسرة كانت تحتفظ بشجرة نسبها عند «علي أحمد الحلّاج» في قلقيلية في الأردن فضاعت بوفاته.

والأخ الفلسطيني المذكور هو محمد شريف (بن سعيد بن أحمد بن صالح بن حمّودة بن مصطفى الحلاّج) ويعمل مدّرساً في مدرسة الجهراء المتوسطة للبنين في الجهراء بالكويت. وبناء على رجائي بعث إلي برسالة

= (١٢٠٢ ـ ١٢٧٦هـ، ١٧٨٧ ـ ١٨٦٠م)؛ مطابع دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م ص٣٧) ووصف السنوسي الحلّاج بأنه «صاحب الخرقة شطاح العراق رئيس السكارى والعشاق سيدي أبو المغيث حسين بن منصور بن أبي بكر الأنصاري الحلّاج رحمه الله وأثابه»، ووصفه قبل هذه السطور بالإمام ووصف طريقته بأنها «طريقة السادة الحلّاجية باعتبار أن «مبناها على الجمع بالله ويتعلمون في تحصيله بذكر الجلالة بعد طرح الألف واللام منها وتحريك الهاء بالحركات الثلاث [لاهُ، لاهَ، لاهِ!] ويضرب بالمضمومة على اليمين والمفتوحة على اليسار والمكسورة على القلب». وزاد السنوسي بأن هذا الذكر «فوائده كثيرة» واستدرك بأنه «إلا أنه لا يجوز الذكر به إلا في الخلوة لعالم بالمدرك. وقال: هذا وقد علا [الصحيح غلا] كثير من المنتسبين إلى هذه الطائفة في المشرب فأفشوا كثيراً مما يجب كتمانه حتى اغتر به طائفة خذلهم الله تعالى، والعياذ بالله من مكره» (ص٣٧).

(١) مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد لنجم الدين الرازي، الباب الثاني، الفصل الثالث. وانظر تاريخ إيران للسير جون مالكولم وترجمة ميرزا حيرت (إلى الفارسية)، الهند ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م، ص٢٠٤.

(٢) تاريخ كزيدة لحمد الله المستوفي القزويني (ت ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩ ـ ٥٠م) طبعة مصورة بليدن، ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م، ص٧٧٦.

لاحقة في الثاني عشر من كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩٦٨م ألحق بها ثمرة جهده في جمع الأخبار المشتّتة عن الأسرة والمنتمين إليها الذين يتشرون في العالم العربي كله ومنهم جماعة في أمريكا أيضاً. وقال في رسالته المذكورة: «فقد قمت بذلك متفهّماً لأسلوب البحث والدراسة والاستقصاء»، وقال: «وكم كنت أود أن أوافيك بصورة عن المخطوطات وشجرة العائلة التي كانت محفوظة عند عمي الأكبر ولكن لم نعثر لها على أثر، فقد لعبت نكبة فلسطين سنة ١٩٤٨م دوراً في تشتيت أبناء شعب فلسطين وإضاعة الكثير من التراث... ولعدم اهتمام من توارثوا تلك المخطوطات وكتب الحسين بن منصور الشهيد، لذلك فقد ضاعت بين النكبة وعدم الاهتمام ولكن حفظنا قصة حياة الشهيد الحلّاج الجد الأكبر جيلاً بعد جيل بالسماع وبما كان يقرؤه الكبار من الكتب للصغار».

وقد أرفق الأخ محمد شريف سعيد الحلّاج برسالته، تلك كتيباً صغيراً عنوانه «قصة حسين الحلّاج وما جرى له مع علماء بغداد» من مطبوعات المكتبة الأدبية بحلب، دون تاريخ، وقد ورد على الغلاف أن هذه الرسالة «نقلت عن نسخة خطّية قديمة». وهذه الرسالة مما غفل عنه ماسينيون وتتضمن رواية شعبية لقصة شهيد الصوفية؛ وقد استعملناها في تحقيق بعض الأشعار التي وردت مصحّفة في المصادر الأخرى، وأكملنا منها بعضها الآخر، واستخرجنا منها مادة للأشعار التي تُنسب إلى الحلّاج وهو أحد الملحقين اللذين ألحقناهما بالديوان.

أما نتيجة بحث الأخ الحلاّج، التي ضَمّنها ورقتين منفصلتين، فيسرنا أن نثبتها في ما يلي بنصها:

«أستاذي الفاضل،

لقد هاجر أحفاد الحسين بن منصور الحلّاج من العراق إلى مصر وعاش غالبيتهم في القاهرة... ومن القاهرة هاجر حسين السيد حمّودة الحلّاج وأخوه محمد إلى برّ الشام (فلسطين) حيث نزل الحسين قرية قلقيلية. أمّا أخوه محمد السيد حمّودة فنزل قرية (المغار) من قرى قطاع غزة، ومن

هنا كان مركز أفراد العائلة في هاتين البلدتين في فلسطين. وفرع آخر من العائلة سكن في القرى المجاورة لمدينة يافا، وهم الآن (كذا) بعضهم عاد إلى القاهرة حيث يسكنون العباسية ومنهم جماعة تسكن الزرقاء بالأردن بعد نكبة ١٩٤٨م التي أثّرت في أبناء شعب فلسطين وانتشارهم. والآن يوجد تركّز لأبناء العائلة في جبل الهاشمي (مدينة عمان) وفي مدينتي الزرقاء، والرمثا بالأردن. وفي مدينة بغداد يوجد محمد خيري علي الحلّاج، وفي أمريكا بولاية فلوريدا الدكتور محمد يوسف الحلّاج، وهو منذ ١٣ سنة أستاذ في جامعة جاكسون ڤيل، وآخرون في ألمانيا الغربية ويوغوسلافيا.

وجميع هؤلاء أحفاد الحسين بن السيد حمّودة الحلّاج الذي أنجب من الأولاد ثلاثة هم: يوسف وصالح ومحمد، ومن نسلهم كان أفراد العائلة في قلقيلية وفي الأردن.

والابن الثالث لصالح بن الحسين السيد حمّودة (محمد) كان يرحمه الله مثالاً للصلاح والتقوى، يحترمه جميع أبناء البلد منذ صغره إلى أن توفي شيخاً وقوراً دون أن يتزوج، زاهداً بالحياة الدنيا، ولحب واحترام العائلة له فقد أطلق اسمه على العديد من أبناء العائلة.

ويقال عن شيخ آخر من أفراد العائلة ـ وهذا سمعنا قصته بعد النكبة ونحن نعيش في مدينة إربد ـ فقد علمنا أنه كان يعيش في قرية الطيبة بني علوان في غور الأردن وكان وحيداً يعمل في أرضه، ومتديناً يعيش في منزل في أرضه، بعيداً عن منازل القرية يتعبد. وبعد موته أقيم له ضريح. ولعدم وجود وريث له، قسّمت الأرض بين جيرانه. ومحدّثنا أخذ نصيبه من ذلك. وهو برغم كبر سنه يذكر ذلك الرجل الحلّاج وتقواه.

ومن المتصوفين المرحوم مصطفى الحلّاج الذي عاش في قرية رمانة إلى الشمال من الطيبة في فلسطين وعاش متعبداً دون أن يتزوج.

ومن نساء العائلة المتصوفات: عائشة بنت صالح بن الحسين الحلّاج التي عاشت متدينة تعشق الوحدة وتقوم الليل إلى الفجر.

ومن أسما النساء: ناعسة، جميلة، لطيفة، فاطمة، خديجة، ظريفة، عزيزة، صبحة، عائشة.

ومن أسماء الرجال: صالح، محمد، أحمد، سعيد، يوسف، إبراهيم، حسن، مصطفى، عبدالكريم، عبداللطيف، عبدالهادي، عبدالله، خليل، سعدالدين، ونعيم الذي يسير على درب التصوّف وهو لا يزال في العقد الثالث من العمر؛ ويصوم الأشهر الثلاثة، رجب وشعبان ورمضان كل عام، غير الأيام المتفرقة، ويقوم بالصلاة في أوقاتها وبالزكاة ويقوم الليل وذلك معروف عنه في الرمثا حيث يعيش. وقد أوردت الرأي عن شيخ المسجد والقاضي الشرعي في تلك البلد (كذا)، ونأمل أن يوفّقه الله على طريق حبّ الذات الإلهية.

ومن أفراد العائلة يوجد فروع:

في مدينة حلب بسوريا منهم مصطفى الحلاّج والمحامي وجيه الحلاّج. وفي مدينة دمشق محمد الحلاّج في الجيش العربي السوري. وفي مركز بلبيس في المحافظة الشرقية ج.م.ع.

بالإضافة إلى ما ذكرنا سابقاً.

وليسدّد الله خطاكم على طريق الخير.

محمد شريف سعيد أحمد صالح

حسين السيد حمّودة الحلاّج

الجهراء ـ الكويت

١٢ ـ ١٢ ـ ١٩٦٨م»

مصنفات الحلّاج

خلّف الحلّاج عدداً من الكتب التي نوّه عنها في المحاكمات ومُنع تداولها بعدها، وقد ذكر ابن النديم قائمة بها ندرجها في ما يلي عن طبعة ليبزج ١٨٧٢م، ص ١٩٢، وطبعة مصر، ص٢٧١.

١ ـ كتاب طاسين الأزل والجوهر الأكبر والشجرة النورية، ويبدو أنه كتاب الطواسين الذي نشره ماسينيون سنة ١٩١٣م محققاً عن نسخ مخطوطة في اسطنبول ولندن مع حواشٍ منقولة من كتاب روزبهان البقلي «شرح شطحيات» الآتي في الديوان.

٢ ـ كتاب الأحرف المحدثة والأزلية والأسماء الكلية.

٣ ـ كتاب الظلّ الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية (في تفسير قوله تعالى: ﴿وظلّ ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة...﴾ (الواقعة ٥٦: ٣٠ ـ ٣٢)، في صفة أهل الجنة وحياتهم الباقية).

٤ ـ كتاب حمل النور والحياة والأرواح.

٥ ـ كتاب الصيهور[1] (في نقص الدهور) (في علم الحروف

(١) في طبعة ليبزج وردت «الصيهور» على «الصهيون» وفي طبعة مصر «الصهيور» والتصحيح من حواشي الطواسين «ص١٤٢» حيث أشار ماسينيون إلى وروده في كتاب «سلام الوصول» لحاجي خليفة، مخطوط مكتبة شهيد علي باسطنبول رقم ١٨٨٧ باعتباره كتاباً في علم الحروف والطلسمات والسيمياء والكيمياء، وواضح أن المقصود من السجعة «الصيهور» لا غيرها.

ومعروف أن هذا الكتاب قد ضاع لكن ماسينيون أحال على فقرة منه وردت في مقدمة=

= كتاب قناطر الخيرات للجيطالي (أبي طاهر إسماعيل بن موسى النفوسي، ت٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م) وحدد مكانها بالصفحتين ٣و٤ من جزئه الأول. وواضح أن ماسينيون يشير إلى نسخة مطبوعة هي التي طبعها الشيخ محمد يوسف الباروني في المطبعة البارونية بمصر سنة ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م وإلى ذلك أشار عمرو خليفة النامي محقق الطبعة الجديدة (مصر، مكتبة وهبة، ١٩٦٥م، المقدمة١/٢) لكن نص العبارة غير محدد إلا بقول ماسينيون في صفة الجيطالي بأنه «أعاد استعمال مقدمة كتاب الصيهور للحلّاج في رأس كتابه قناطر الخيرات»[1].

وإذا صح ذلك فلا بد أن المقصود بهذه الفقرة النص السابق على عبارة «أما بعد» (في قناطر الخيرات ١/ ٢) وننقل هنا نصها إتماماً للفائدة وإن كان الأمر يحتاج إلى مزيد من التحقيق. نص العبارة:

«الحمد لله المتوحد بالألوهية والكبرياء، المنفرد (المتفرد) بالديمومة والبقاء، المتقدس عن نقائص العاهات، تعالى عن العيوب والآفات. خلق كل شيء فقدره، واخترع الإنسان وصوره. خضع كل شيء لهيبته، وتواضع كل شيء لعظمته، وذلّ كل شيء لعزته، واستسلم كل شيء لجبروته. لم يزل عالماً بجميع المحدثات على ما هي عليه من الصفات: من تفاصيل أجناسها ومجاري أنفاسها، قبل وجود أعيانها وجريان أزمانها. شاءها الحكيم في أزليته فظهرت على وفق مشيئته، ليس له شريك في إنشائها ولا ظهير في إيجادها. أنشأها لا من شيء معه موجود، وأتقنها على غير مثال معهود. اخترعها دلالة على قدرته، وتحقيقاً لما في إرادته، وما خلق الجن والإنس إلا لعبادته. عالم في الأزل لما هم عاملون، وبآجالهم التي إليها ينتهون، وبأرزاقهم التي هم لها آكلون؛ فهم لما عَلِمَ منهم منقادون، وعلى ما سطر في كتابه المكنون ماضون. فجميع ما وجد بعد العدم من الأشياء والأمم فقد سبق به من الله القضاء، وجف به القلم. فالآجال محدودة والأنفاس معدودة، والأرزاق مقسومة، والأعمال محتومة، والآثار محسوبة، وفي اللوح مكتوبة. لا يستأخر شيء عن أجله ولا يسبقه قبل حلول محله، ولا يفوت أحداً رزقُه المقسوم، ولا يتعدى ما قدر له في أمره المحتوم. سبقت كلمته الحسنى لعباده المرسلين وأوليائه المخلصين كما حق القول منه لأعدائه الغاوين: كل مُيسَّر لما خلق له ولا يتجاوز ما وقت له. يعلم ما تكنُّ صدورهم وما يعلنون، وإذا قضى أمراً فإنما يقول له: كن فيكون.

أحمده حمد من أخلص له الإبانة وأدعوه دعاء مؤمّل من الإجابة، وأشهد أن لا إله إلا الله الملك المحمود، الذي ليس بوالد ولا مولود. وأشهد أن محمداً عبده المرتضى ورسوله المصطفى أرسله إلى الثقلين بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه =

(١) حياة الحلاج بعد موته، لماسينيون ترجمة أكرم فاضل «مجلة المورد» البغدادية، المجلد الأول، العدد ٣، ٤، ١٩٧٢م، ص ٦٤ ب.

والطلسمات والكيمياء[1] الذي كان أبو عبد الرحمن السلمي (محمد بن الحسين بن موسى النيسابوري، ت٤١٢هـ/ـ ١٠٢٢م) يملك نسخة منه في نيسابور[2].

٦ ـ كتاب تفسير: قل هو الله أحد.

٧ ـ كتاب الأبد والمأبود.

٨ ـ كتاب القرآن والفرقان والقرآن هو الاقتران، ويبدو أنّه بحث في معنى القرآن المتصل بالقراءة ومعنى الفرقان المتصل بمعنى الفصل وبيان الحدود الواضحة بين الحق والباطل.

٩ ـ كتاب خلق الإنسان والبيان[3].

١٠ ـ كتاب كيد الشيطان وأمر السلطان[4].

١١ ـ كتاب الأصول والفروع.

١٢ ـ كتاب سرّ العالم والمبعوث.

١٣ ـ كتاب العدل والتوحيد[5].

وسراجاً منيراً، فبلّغ به رسالة ربه، ناصحاً لأمته حتى أتاه من ربه اليقين، بعد كمال الدين.
صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الأخيار، وأصحابه المهاجرين والأنصار، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم تشخص فيه الأبصار»[1].

(١) هذه العبارة من الحاشية المشار إليها.

(٢) انظر تاريخ بغداد ٢/٢٤٩.

(٣) لعله كتاب «خلق الإنسان علمه البيان» باعتباره تفسيراً لهذه الآية (الرحمن٥٥: ٤) وهو موضوع أكثر الحلّاج من الكتابة فيه كما يبدو.

(٤) لعله في تفسير سورة يوسف في ما يتصل بقوله تعالى: ﴿لاتقصص رؤياك على إخوتك، فيكيدوا لك كيداً﴾ (آية: ٥) وكون يوسف قد غدا عزيز مصر.

(٥) لعل هذا الكتاب في نقض رأي المعتزلة الذين جعلوا عقيدتهم في هاتين الفكرتين، وربما كان الكتاب في تصحيح الفكرة أو تناولها تناولاً آخر لما عرف عن الحلّاج من محاولة لتكوين عقيدة كلية تعم التقاليد كلها. ومهما يكن الأمر فقد ذكر ابن الجوزي، =

(١) قناطر الخيرات ١/١ ـ ٢.

١٤ ـ كتاب الساسة والخلفاء والأمراء[1]، الذي نرجّح أنه كتبه لعلي ابن عيسى الوزير، وقد وجد في خزانة كتبه كما مرّ.

١٥ ـ كتاب علم البقاء والفناء (في التصوف).

١٦ ـ كتاب شخص [لعله تشخص] الظلمات.

١٧ ـ كتاب نور النور.

١٨ ـ كتاب المتجليّات (لعله التجليات).

١٩ ـ كتاب الهياكل والعالَم والعالِم.

٢٠ ـ كتاب مدح النبي والمثل الأعلى.

٢١ ـ كتاب الغريب الفصيح (لعله في اللغة).

٢٢ ـ كتاب اليقظة وبدء الخلق.

٢٣ ـ كتاب القيامة والقيامات.

٢٤ ـ كتاب الكِبْر والعظمة.

٢٥ ـ كتاب الصلاة والصلوات.

٢٦ ـ كتاب خزائن الخيرات، ويعرف بالألف المقطوع والألف المألوف[2].

نقلا عن الصولي ـ وهو خصم للحلاّج ـ أنه قال: «رأيت الحلاّج وخاطبته، فرأيته جاهلاً يتعاقل وغبياً يتبالغ (لعلها يتذاكى) وفاجراً يتزهد. وكان ظاهره أنه ناسك صوفي؛ فإذا علم أن أهل بلد يرون الاعتزال صار معتزلياً أو يرون الإمامة صار إمامياً... أو رأى أهل السنة صار سنياً... وكان ينتقل في البلدان» (المنتظم ٦/ ١٦١) والله أعلم.

(١) كتاب الساسة (لا السياسة) ليناسب (الخلفاء والأمراء) بعد.

(٢) يذكر هذا العنوان بكتاب «عطف الألف المألوف على اللام المعطوف» لأبي الحسن الديلمي (علي بن محمد من رجال القرنين الرابع والخامس الهجريين = العاشر والحادي عشر الميلاديين) الذي حققه ج.ك. ڤاديه وطبعه في مطبعة المعهد الفرنسي بالقاهرة سنة ١٩٦٠م. وترد في كتاب عطف الألف المذكور أخبار عن الحلاّج وهو من المراجع التي لم يطلع عليها ماسينيون. والظاهر أن كتاب الحلاّج المذكور هو «الألف المعطوف والألف المألوف» فجاء الديلمي واستعار الصيغة معدلة.

٢٧ ـ كتاب موابيد (لعلّه مواجيد) العارفين.

٢٨ ـ كتاب خلائق القرآن الاعتبار.

٢٩ ـ كتاب الصدق والإخلاص[1].

٣٠ ـ كتاب الأمثال والأبواب.

٣١ ـ كتاب اليقين.

٣٢ ـ كتاب التوحيد.

٣٣ ـ كتاب «النجم إذا هوى» (في تفسير هذه الآية، بحذف الواو من أوّلها (سورة النجم٥٣: ١)، وخصوصاً بقية معناها: **﴿ما ضلّ صاحبكم وما غوى وما نطق عن الهوى، إنْ هو إلا وحي يوحى، علّمه شديد القوى﴾** إلخ).

٣٤ ـ كتاب «الذاريات ذرواً» (في تفسير سورة الذاريات: رقم ٥١ وخصوصاً قوله تعالى: **﴿إنّ ما توعدون لصادق وإن الدين لواقع﴾** (الذاريات ٥١: ٥، ٦) كما يبدو لنا).

٣٥ ـ كتاب في «إنّ الذي أنزلَ القرآن لرادّك إلى معاد» (لعله في الرجعة) وصحة الآية بالفعل «فرضَ عليك» لا «أنزل» (القصص ٢٨: ٨٥).

٣٦ ـ كتاب الدرة إلى نصر القشوري.

٣٧ ـ كتاب السياسة إلى الحسين بن حمدان.

٣٨ ـ كتاب هو هو.

(١) يذكّر هذا العنوان بما ورد من أخبار محاكمة الحلّاج من أنه أحال إلى كتاب الإخلاص للحسن البصري باعتباره مصدراً للمادة التي ذكرها عن إمكان الاستغناء عن الحج بطريقة أخرى غير شدّ الرحال إلى مكة المكرمة. وقد ذكر أن المصدر كان «كتاب السنن» للحسن البصري وكذا كتاباً شيعياً إسماعيلياً. والظاهر ـ والله أعلم ـ أن الحلّاج كان يحيل على كتابه هذا الذي ضمنّه تخريجات أخباره وأسانيده.

٣٩ ـ كتاب كيف كان وكيف يكون.

٤٠ ـ كتاب الوجود الأوّل.

٤١ ـ كتاب الكبريت الأحمر[١].

٤٢ ـ كتاب السَّمَري وجوابه معروف أن السَّمَري من أتباع الحلاّج وكانت ابنته مع أسرة الحلاّج في السجن، وهي التي شهدت عليه.

٤٣ ـ كتاب الوجود الثاني.

٤٤ ـ كتاب «لا كيف».

٤٥ ـ كتاب الكيفية والحقيقة (لعلها في الحقيقة أو بالحقيقة).

٤٦ ـ كتاب الكيفية والمجاز (لعل الصحيح بالمجاز أو في المجاز، كما ورد في طبعة ليبزج، ولكلٍّ وجه).

هذا ما ذكره ابن النديم من كتب الحلاّج. ونضيف نحن ما يكمل عدتها من محصولنا من أخبارها.

٤٧ ـ كتاب «الإحاطة والفرقان» (في أن الأئمة اثنا عشر على نسق الأهِلّة في قوله تعالى: ﴿إن عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً﴾)، وقد ذكره المقدسي وحده في البدء والتاريخ (٥/ ٢٦).

٤٨ ـ كتاب انفاس النور، كما في حقائق التفسير للسلمي (ص٦٨٣).

٤٩ ـ كتاب في السحر، لم يقع لنا عنوانه وربما كان كتاب الصيهور (رقم ٥) وقد ذكر ذلك ابن تيمية فقال فيه «وصنّف كتاباً في السحر معروفاً وهو موجود إلى اليوم»[٢].

(١) يذكّر هذا الكتاب بمثيل له من تأليف عبد الوهاب الشعراني الصوفي المتأخر (ت ٩٧٣هـ/ ١٥٦٥م).

(٢) جامع الرسائل لابن تيمية، المجموعة الأولى تحقيق د. محمد رشاد سالم، مصر ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، رسالة في الجواب عن الحلاّج هل كان صديقاً أو (الصحيح أم) زنديقاً، ص١٨٧ ـ ١٩٩، وهذه الاشارة في ص١٨٨.

٥٠ ـ الديوان، وواضح أن هذا الثبت ينقصه الديوان الذي نحن بصدد التقديم له، غير أنه تمّ جمعه على أيدي كثير من محبي الحلّاج على مرّ العصور حتى جمعه ماسينيون من مظانّه المختلفة ونشره لأول مرة في الصحيفة الآسيوية (الفرنسية) في المدة بين كانون الثاني وآذار (يناير ـ مارس) ١٩٣١م، وطبع بعد ذلك في كتاب منفصل، وصدرت طبعته الثالثة ـ وهي التي اعتمدنا عليها في المقابلة والتحقيق والمناقشة ـ في باريس ١٩٥٥م.

ومن الملاحظ أن تحريم كتب الحلّاج قد أثمر، فلم يُبقِ الزمن من مصنّفات الحلّاج إلا على كتاب الطواسين الذي ذكر ماسينيون أنّه هُرِّب من سجن الحلّاج على يد صديقه وتلميذه أحمد بن عطاء الأدمي. حتى كتاب السياسة والخلفاء والأمراء، الذي كانت منه نسخة في مكتبة الوزير علي بن عيسى لم يبقِ عليه الزمان.

ولعل المستقبل يميط اللثام عن شيء من مصنفات هذا الصوفي لنطّلع عليها ونستطيع أن نصدر حكمةً أقرب إلى الصواب.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شخصية الحلاّج بعد قتله

وجاور الحلاّج ربه بارًا بوعده، وتبعه حامد بن العباس بعد سنتين مصادراً وثلّت المقتدر بعد حامد بتسع سنين. وذهبت المصالح واختفت الشرطة والأعوان، وأنزل الزمان ستاره على العصر كلّه، وأمسى كل شيء في ذمة الله، وعادت الأسماء الرنانة والأموال الطائلة والجيوش المجيشة، وكذا الفقراء والجياع وأصحاب الطموح والأطماع حروفاً تخطها ريشة الزمان على صفحات التاريخ. وأتيح للناس أن يتعرفوا إلى الحلاّج ومأساته على مهل ويبحثوا شؤونه بمعزل عن الرغبة والرهبة والحسد والغبطة والحبّ والكره. وسرعان ما بدأت أخبار الحلاّج تجمع والكتب فيه تصنّف وآراء الناس فيه تسجل. وبدل أن ينساق هؤلاء مع التيار الذي شقّ قناته أعداؤه من رسميين ومنافقين ومصلحيين، وُجِّه هذا النبع إلى مجرى آخر يصفو في الماء، وتتحلّل منه الشوائب فعاد ماءً عذباً زلالاً لذّةً للشاربين. وهكذا تحوّل كل ما يتصل بالحلاّج من خذلان ومؤاخذة ومساءة إلى عطف ونصرة وتبرير، وترطبت حلوق الصوفية بعد أن جفّفها الرعب وارتفعت أصواتهم تهدر بعبارات قوية واضحة تزيل الغبار عن سجل الحلاّج المطموس وتغسل الدم عن وجهه المرفوع فوق الرمح في شوارع خراسان، وتعيد إليه اعتباره وترفعه إلى مكانه اللائق به في رأيهم تحت شمس التاريخ.

وهكذا سمعنا أبا بكر الشبلي الذي قيل: إنه أعرض عن الحلاّج في أخريات أيامه لقوله: «أنا الحق»[1]، يهتف بين جمع من الناس دون خوف أو

(١) رسالة ابن القارح ـ مع رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، ط٣، ص٣٦، بدلالة

تردد: «كنت أنا والحلاّج شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكتمتُ»[1]. ووجدنا محمد بن خفيف، الذي لعن الحلاّج من قبل، يصفه بقوله: «الحلاّج عالم ربّاني»[2]. وغدا الفقهاء الذين حكموا بالإعدام يقولون بلسان أبي العباس بن سريج، الفقيه الشافعي (ت٣٠٦هـ/٩١٨ ـ ٩١٩م) ـ إذ سئل عنه ـ «هذا رجل خفيَ عنّي حاله وما أقول فيه شيئاً»[3].

وحوّل المعجبون بالحلاّج من صوفية ومن سواهم، ساعات عذابه إلى لحظات من السعادة الروحية والتوفيق الإلهي، ومن هنا قرن صبره بصبر أيوب (ع)[4] وأُلحِقَ بالمعذبين من السابقين الأوّلين من المسلمين برواياتهم عنه أنه تحمل لسع السوط صابراً محتسباً سعيداً وأنه كان يقول مع كل جَلدةَ «أحدٌ، أحدٌ»[5]. وشُبّه الحلاّج في الشجاعة ببابَك الخرّمي، الثائر الفارسي المجوسي (ق٢٢٣هـ/٨٣٨م) الذي كاد يدكّ عرش المعتصم، إذ رُوِي أن الأوّل «لمّا لطّخ وجهه بالدم حين قُطِعَتْ أطرافه»[6]. سوّغ ذلك بأنه إنّما «كان لئلا يظهر إلى عين العامة تغيُّرُ مزاجه غيرةً منه على الحق لمعرفته بهذا كله»[7]. وبابك هوالسابق إلى ذلك، إذ لمّا قطعت يده لطّخ وجهه بدمه

الفرق بين الفرق للبغدادي (أبي منصور عبد القاهر بن طاهر، ت٤٢٩هـ/١٠٣٨م)، مصر ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م، ص١٥٧ ـ ٨. ومما يذكر هنا أن نص الرسالة المذكورة ناقص في هذا الموضع وقد بينا وجه ذلك وأشرنا إلى أشياء كثيرة من هذا القبيل في بحثنا «رسالة الغفران» في طبعتها الرابعة الذي نشر ناقصاً في مجلة «المجلة» القاهرية، من أعداد سنة ١٩٦٨م، وكاملاً في العددين التاسع والعاشر من السنة الثانية من مجلة البلاغ البغدادية.

(١) انظر كتابنا «الصلة بين التصوف والتشيع» ط٢، ص٤٩.

(٢) تاريخ بغداد ٨/ ١١٢، وذكر الخطيب البغدادي هنا أن أبا العباس (أحمد) بن عطاء (الأدمي) البغدادي ومحمد بن خفيف الشيرازي وإبراهيم بن محمد النصر آباذي، صححوا حاله ودوّنوا كلامه.

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان، مصر ١٩٤٨م، ٦/ ٤٠٩.

(٤) الفتوحات المكية لابن عربي (محمد بن علي الحاتمي، ت٦٣٨هـ/ ١٢٤١م)، مصر ١٢٩٣م، ٤/ ١٨٢.

(٥) تاريخ بغداد ٨/ ١٣١.

(٦) و(٧) الفتوحات المكية ٤/ ١٨٢.

وضحك يُري الناس «أنه لم يؤلمه القطع وأن روحه ليس تحسّ بشيء من ذلك»[1]. وفوق هذا كله إنّما كان أنصار الحلاّج في خراسان يرفعون من قدره بوصفه زعيماً سياسياً عظيماً، فخاطبوه بعبارة «رب لأرباب»[2] إجلالاً له. كما كانت رعية الأفشين (خيذر بن كاوس الصُغْدي، القائد التركي المشهور الذي صلبه المعتصم مع بابك الخرّمي)، يكاتبونه وأباه وجدّه من قبله[3]. من قولهم، في ديباجة رسائلهم إليهم: «إلى إله الآلهة من عبيده...»[4]. وأوفى الحلاّج على الغاية لمّا قورن بالحسين بن علي بن أبي طالب أبي الشهداء في تضحيته وفدائه وبطولته[5] ومكانته، لما ذكر أن صوفيّنا «لمّا وقع دمه على الأرض كتب: «الله الله»، إشارة لتوحيده وإنما لم يكتب دم الحسين ذلك لأنه لا يحتاج إلى تبرئة»[6]. حتى إلقاء رماد جثة الحلاّج في دجلة اقترن بأسطورة أريد بها الرفع من شأنه وتبديد الوقع السيِّء الذي يرسب منه في النفوس. ولهذا ذكر المعجبون بالحلاّج أنه «لمّا أُلقي رماده في دجلة، ظهر على وجه الماء بدله عبارة: «أنا الحق»[7]. وانتهى الأمر أخيراً بأن عُدّ الحلاّج ثالث ثلاثة أحبّهم قوم فكفروا بحبّهم وأبغضهم قوم فكفروا ببغضهم، والاثنان الآخران: عيسى بن مريم وعلي بن

(١) البدء والتاريخ للمقدسي ١١٧/٦.

(٢) انظر مثلا التبصير في الدين للأسفرايني (أبي المظفر شاهفور بن طاهر الشافعي، ت٤٧١هـ/ ١٠٨٠م)، مصر ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م، ص٧٨.

(٣) و(٤) شرح لامية العجم للصفدي (أبي الضياء خليل بن أيبك بن عبد الله، ٦٩٦ - ٧٦٤هـ/ ١٢٩٦ - ١٣٦٢م)، مصر ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٧ - ٨م، ١/ ١٩٠.

(٥) انظر: تراجم القرنين (السادس والسابع الهجريين) لأبي شامة (أبي محمد عبد الرحمن بن اسماعيل، ٥٩٩ - ٦٦٥هـ/ ١٢٠٢ - ١٢٦٧م)، مصر ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م، ص١٨ - ١٩.

(٦) الكواكب الدرية لعبد الرؤوف المناوي٢/ ٢٥. وقد بولغ في ذلك بمصر سنة ٥٩٦هـ/ ١١٩٩ - ١٢٠٠م. حتى فضل الحلاّج على الحسين السبط، فما كان من شهاب الدين محمد الطوسي الذي توفي في هذه السنة، إلا أن قال: «كيف يجوز هذا؟ قطرة من دم الحسين أفضل من مائة ألف دم مثل دم الحلاّج. فلما قال السائل: قدم الحلاّج كتب على الأرض: الله، ولا كذلك دم الحسين، فقال الطوسي: المتهم يحتاج إلى تزكية» (تراجم القرنين، ص١٨ - ١٩).

(٧) تاريخ كزيدة لحمد الله المستوفي القزويني، ص٧٧٦.

أبي طالب[1].

وهكذا يعدّ الزعم بأن الحلاّج لم يقتل أمراً مألوفاً في مثل هذه الظروف العاطفية، ومن هنا ذكر أن القتل وقع على «دابة»[2] مرة و«بغلة»[3] مرة أخرى، وتواضع قوم فذكروا أنه وقع على رجل ألقي عليه شبهه[4]. وبعد هذا جرؤ قوم على الزعم بأنهم سمعوا الحلاّج يقول لأصحابه: «لا يهوّلنّكم هذا فإنّي عائد إليكم بعد ثلاثين يوماً»[5]. وتمشّياً مع هذه القصة ذكر ابن الأثير أن «بعضهم» قال: «لقِيتُه على حمار بطريق النهروان (ماضياً من العراق إلى إيران قاصداً خراسان طبعاً!) وأنه قال لهم: «لا تكونوا مثل هذا البقر (الصحيح: النفر) الذين يظنون أنني ضُرِبت وقتلتُ»[6].

ومن الطبيعي أن تتداعى هذه الصور إلى الرجعة والمهدية؛ وهذا شيخ المعرّة (ت٤٤٩هـ/١٠٥٧م) يخبرنا أن «الصوفية، اليوم، من يرفع شأنه ويجعل مع النجم مكانه. وبلغني أن ببغداد قوماً ينتظرون خروجه وأنهم يقفون بحيث صلب على دجلة، يتوقعون ظهوره...»[7]. وهكذا ارتفعت اللعنة والسخرية والنقمة وحلّت الرحمة والإعجاب والحب والتقدير. ذلك أن من يبذل دمه ثمناً لما يدين به لن يعقد صفقة خاسرة، فالقتل جدّ ليس بعده جدّ، وهو عند الناس برهان ساطع على الصدق والإخلاص ومجلبة للعطف والإحترام والاهتمام. ولولا تضحية المسيح ما انتشرت المسيحية هذا الانتشار، ولولا قتل ميرزا محمد الباب ما قامت للبهائية قائمة في العصر الحديث، عصر العلم والعقل والبرهان.

(١) الحلاّج شهيد التصوف الإسلامي، لطه عبد الباقي سرور، مصر ١٩٦١م، ص٢٥٤ عن اليافعي.
(٢) الكامل لابن الأثير ٨/٣٩.
(٣) رسالة الغفران، ط٤، ص٤٥٣.
(٤) الفرق بين الفرق للبغدادي، ص١٥٩، وفي تجارب الأمم أن أصحاب الحلاّج ادعوا أن المضروب «كان عدواً للحلاّج ألقي شبهه عليه» (٥/٧٩).
(٥) تاريخ بغداد ٦/١٦٤. وهذا يذكر بصعود موسى الجبل لميقات ربه (البقرة ٢: ٥١).
(٦) الكامل لابن الأثير ٨/٣٩.
(٧) رسالة الغفران، ط٤، ص٤٥٤.

وأطرف ما نختم به هذه المعاني ما حُكِي من أن «الحلاّج كانت له أخت تخرج من البيت كل ليلة. فتعقبها يوماً فرأى حورية من حوريات الجنة تسقيها كأساً من شرابها، ولما طلب الحلاّج جرعة لنفسه، حذرته أخته من قصوره عن تحمل أثرها وخوّفته من الهلاك بسببها. لكن الحلاّج أصرّ، فسقي بضع قطرات من تلك الكأس، فكان قوله: «أنا الحق، من عقابيل هذه الجرعة»[1]. وتستمر هذه الأسطورة في مصاحبة الحلاّج في تفصيلات محاكمته وقتله لتروي أنه «لمّا رُفع الحلاّج إلى المشنقة، افتقده الناس فلم يجدوه ثم ظهر متربعاً في الهواء! وكلما سعى أمراء الغضب في القبض عليه اقترن سعيهم بالإخفاق. وفي أثناء هذه الاضطرابات فارقت روح الحلّاج بدنه وارتفعت إلى الجنة حيث لقيت النبي (ص). وبعد أن تلقت التهنئة على درجة الوصال (التي نالتها)... طلب إليها النبي (ص) أن ترضى بالقتل حفظاً لظاهر الشريعة. وسمعت روح الحلّاج لقول النبي (ص) فعادت إلى الأرض وبذلت بدنها ليقتل قتلاً ظاهرياً»[2].

وصورت هذه الحكاية بألوان أزهى لمّا ذكر العطارُ الأردستاني أن الحلاّج حين حبس حبساً انفرادياً، وذلك بعد رفضه الرجوع عن آرائه شرطاً لإطلاق سراحه، زاره الصوفية ثلاث ليال سوياً، ففي الأولى افتقدوه فلم يجدوه، وفي الثانية وجدوه ولم يروا السجن، وفي الثالثة غابَ هو والسجن عن عيانهم! ولما سئل عن ذلك قال: كنت في الليلة الأولى في الحضرة (الإلهية)، وفي الليلة الثانية كان الحق (تعالى) هنا! ومن هنا غاب السجن عن العيان. واليوم أعادني الحق إلى سجني حفظاً (لظاهر) الشريعة فتعالوا وافعلوا ما أمرتم[3]. ولما حانت ساعة التنفيذ كان الحلاّج كلما ضربوه عصاً سمعوا صوتاً فصيحاً يقول له: ولدي منصور، لا تخف»[4].

(١) تاريخ إيران للسير جون مالكولم وترجمة ميرزا حيرت (إلى الفارسية)، ص٢٠٤.
(٢) أيضاً، ص٢٠٥.
(٣) و(٤) محفل الأوصياء للأردستاني (علي أكبر حسين، والنسخة مكتوبة سنة ١٠٤٣هـ/ ١٦٣٣ ـ ٤م، خزانة دائرة الهند بلندن، المخطوط إيته ٦٤٥، ورقة ٢٦٥ ب، تذكرة الأولياء للعطار، طهران ١٣٢١هـ/ ١٩٤٢م، ٢/ ١١٣، وانظر عطار نامه للدكتور أحمد

المعتذرون عن الحلّاج المسوّغون لأقواله:

وبقطع النظر عن إحاطة الحلّاج بهذه الهالة من الأساطير تصدّى لتسويغ المآخذ عليه والاعتذار عنه والرفع من شأنه والائتمام به جماعة من عظماء التاريخ الإسلامي في طول العالم الإسلامي وعرضه من: صوفية ومتكلمين وفلاسفة ومفكرين وغيرهم؛ فبالإضافة إلى محمد بن خفيف، تطوع أبو سعيد بن أبي الخير، شاعر الرباعيات الفارسي (ت٤٤٠هـ/ ١٠٤٨ ـ ٤٩م) يقول: «في اليوم الذي قال (الحلّاج فيه): أنا الحق، أين كان؟ لقد كان (هو) الله الله»[1]. وقد ذكر في تضاعيف حركة الحلّاج أن محمد بن داود الظاهري الأصفهاني، صاحب كتاب الزهرة (ت٢٩٧هـ/ ٩٠٩ ـ ١٠م)، كان من ألدّ أعدائه الأوائل وكان يقول في التعبير عن موقفه منه: «إن كان ما أنزل الله على نبيّه حقاً فما يقول الحلّاج باطل»[2]، وهي عبارة ما لبثت أن وجدت نقضاً عليها على لسان ابي القاسم إبراهيم بن محمد النصر آبادي الصوفي (ت٣٦٧هـ/ ٩٧٧ ـ ٨م) في قوله: «إن كان بعد النبيين الصدّيقين موحّد فهو الحلّاج»[3].

وكان موقف الأشاعرة الأول معادياً للحلّاج فوقع فيه وردّ عليه منهم الباقلاني (محمد بن الطيب، ت٤٠٣هـ/١٠١٣م)، والبغدادي صاحب «الفرق بين الفرق»، وتلميذه الأسفرايني، صاحب «التبصير في الدين» (وقد أكثرنا من النقل منهما). وجاء في كتاب البغدادي الآخر «أصول الدين» قوله: «وقد اشتمل كتاب تاريخ الصوفية [الضائع] لأبي عبد الرحمن السلمي على زهاء ألف شيخ من شيوخ الصوفية ما فيهم واحد من أهل الأهواء، بل كلّهم من أهل السنّة سوى ثلاثة منهم: أحدهم أبو حلمان الدمشقي، فإنه تستّر

ناجي القيسي، بغداد ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص٤٦١ (باب في مناقب... الحلّاج للعطار)، والنص هنا ترجمة حرفية لما ورد في التذكرة، والنص الذي أثبتناه من ترجمتنا.

(١) مجموعة نصوص غير منشورة تتعلق بتاريخ التصوف، جمعه ونشره ماسينيون، باريس ١٩٢٩م، ص٨٨.

(٢) شذرات الذهب لابن العماد ٢/ ٢٥٥.

(٣) البداية والنهاية لابن كثير ١١/ ١٣٢.

بالصوفية وكان من الحلولية، والثاني الحسين بن منصور الحلاّج وشأنه مُشْكِل، والثالث القنّاد: اتهمته الصوفية بالاعتزال فطردوه لأن الطيب لا يقبل الخبيث»[1]. ولما كتب القشيري (أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، (ت ٤٦٥هـ/ ١٠٧٤م) رسالته في الدفاع عن الصوفية ورفع تهمة الزندقة عنهم ـ وكان أشعرياً ـ «ما ذكر الحلاّج للخِلاف الذي وقع فيه حتّى لا تتطرق التهمة لمن وقع ذكره من الرجال في رسالته»[2].

أما إمام الحرمين الجويني (عبد الملك بن عبدالله بن يوسف)، (ت ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م)، أستاذ الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، (ت ٥٠٥هـ/ ١١١١م)، فقد تورّط في خصومة الحلّاج جهلاً به حتى جمعه في مؤامرة على قلب نظام الحكم العباسي مع ابن المقفع الذي قتل قبله بنحو مائة وخمسين سنة ـ والجنابي (أبي سعيد، ت٣٠١هـ/ ٩١٣ ـ ١٤م، أو أبي طاهر الذي نقل الحجر الأسود من مكة إلى هجر (ت٣١٨هـ/ ٩٣٩ ـ ٤٠م). وذلك في كتابه «الشامل في أصول الدين»[3]. الذي نشر ثلثه الباقي أستاذنا الدكتور علي سامي النشار بالتعاون مع تلميذيه فيصل بدير عون وسهير محمد المختار في الإسكندرية سنة ١٩٦٩م وليس فيه هذا الخبر[4].

(١) أصول الدين، إسطنبول ١٩٢٨، ص٣١٥ ـ ١٦.

(٢) أخبار الحلاّج، الرسالة الرابعة، هامش ص٢٢، وهذا هو كلام ابن عربي منقولا من الفتوحات المكية.

(٣) انظر: الإسلام والحضارة العربية لمحمد كرد علي، الجزء الثاني، طبع دار الكتب المصرية ١٩٣٦م، ص٧٥، وراجع البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ١٤٣ ـ ٤٤) وانظر ترجمة الحلاّج في وفيات الأعيان لابن خلكان.

(٤) الجزء المنشور من كتاب الشامل يتضمن ثلاثة أبواب أو كتب بتقسيم المصنف وهي: كتاب النظر وكتاب التوحيد وكتاب العلل، وبقي منه كتب (فصول): الصفات والإرادة والقدر والنبوات وإبطال القول بالتولد والرد على الطبائعيين والتعديل والتجوير. ولعل خبر الحلاّج موجود ضمن كتاب التنبؤات كما فعل القاضي عبد الجبار في الجزء الخاص بالتنبؤات والمعجزات من كتابه «المغني في أبواب التوحيد» وقد جاء في المقدمة أن معهد المخطوطات العربية في القاهرة يحتفظ بملخص للشامل اسمه «الكامل في اختصار الشامل» ومختصر لهذا اسمه «مختصر الكامل» وتحتفظ به مكتبة جامعة الأزهر فلا بد أن الخبر المذكور وارد في الأول منهما (انظر مقدمة الشامل ص٨٧).

لكن هذا الموقف تغير تماماً حين تشمّر الغزالي للدفاع عن الحلّاج في كتابه «مشكاة الأنوار»[1] حيث اعتذر عنه وحمل أقواله التي أُوخذ عليها، من نحو قوله: أنا الحق، على محامل حسنة، وبرر ذلك بأنه إنما كان «من فرط المحبة وشدة الوجد» فأثار بذلك اهتمام المصنفين[2].

أما الحنابلة فقد راح الحلّاج عندهم لمعارضته الدولة مثلهم ولوقوف ابن عطاء إلى جانبه، ثم يبدو أن الأمور قد تغيّرت في ما بعد بحيث وجدنا أحد الحنابلة وهو أبو الوفاء علي بن محمد بن عقيل العقيلي (ت٥١٣هـ/ ١١١٩ ـ ٢٠م) يتوب عن الاعتزال ويقرن ذلك بإعلانه أنه «رجع عن اعتقاده كون الحلّاج من أهل الحق والخير وأنه قد رجع عن الجزء الذي عمله في ذلك وأن الحلّاج قتل بإجماع علماء أهل عصره على زندقته وأنهم كانوا مصيبين في قتله وما رموه به»[3]، وحدث هذا سنة ٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م[4].

وعاد الموقف فانقلب من جديد في صالح الحلّاج وذلك حين تصدى الشيخ عبد القادر الجيلي (بن موسى بن عبدالله الحنبلي، ت٥٦١هـ/ ١١٦٦م) لتصحيح أقوال الحلّاج والدفاع عنه دفاعاً مجيداً وذلك في قوله: «عثر الحلّاج فلم يكن في زمنه من يأخذ بيده، ولو كنت في زمنه لأخذت بيده»[5]. ومن أقوال الجيلي في هذا المجال أيضاً: «طار واحد من العارفين إلى أفق الدعوى بأجنحة: «أنا الحق». رأى روض الأبدية خالياً عن الحسيس والأنيس. صفر بغير لغةٍ تعريضاً لخيفة (لحتفه). ظهر عليه عُقاب الملك من مكمن: إنَّ الله نعني (غني) عن العالمين، (آل عمران ٣/ ٩٧). أنشب في إهابه مخلاب: كُل نفس ذائقة الموتُ، (أيضاً ٣/ ١٨٥) قال له: شرع سليمان الزمان (كذا) ثم تكلمت بغير لغتك ثم ترنمت بلحن غير معهود من

(١) انظر مثلا: مرآة الجنان لليافعي (أبي محمد عبد الله بن أسعد، ٦٩٨ ـ ٧٦٨هـ/ ١٢٩٨ ـ ١٣٦٧م)، ط حيدر آباد ١٩١٨ ـ ٢٠م، ٢/ ٢٥٣، تاريخ ابن الوردي ١/ ٢٥٧، روضات الجنات للخوانساري (محمد باقر ت١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م)، طهران ١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩ ـ ٩٠م، ص٢٢٦.

(٢) و(٣) و(٤) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ١٠٥.

(٥) مرآة الجنان لليافعي ٢/ ٢٥٤.

مثلك؟! أدخل الآن إلى قفص وجودك. ارجع من طريق القدم إلى مضيق ذلّة الحدث. قل بلسان اعترافك ـ ليسمعك أهل الدعوى ـ : حسب الواحد إفراد الواحد. مناط خفض (حفظ) الطريق إقامة وظائف الشرع»[1].

وكان موقف الغزالي وعبد القادر الجيلي فاصلاً في تشجيع الصوفية، على الخصوص، للتعبير عن آرائهم وعواطفهم تجاه الحلّاج في الظاهر، والإعراب عن أفكارهم ومواجيدهم في الحقيقة. وهكذا وجدنا فريد الدين العطار (ت٦٠٧هـ/ ١٢١٠م)[2] يثني على الحلّاج ويعيد صياغة آرائه في قصيدة سماها «هيلاج نامه»[3] بمعنى عين الحياة، أي الخلود[4]. وهو لفظ يوناني في الأصل[5].

ومنه هذه القصيدة المترجمة بألفاظ الدكتور أحمد ناجي القيسي في كتابه (عطّار نامة، ص١٤١ ـ ١٤٢).

تقول القصيدة:

«لقد جلست في زاوية بقيت (فيها) منتحباً

ضعيفاً، غير ذي قدرة، ذليلاً

وبقيت مغموماً من التفكّر ليلاً ونهاراً:

ماذا سيحدث لي، بعدُ، من الصانع الطاهر

أفكر: ماذا سيظهر لي هنا

من الأسرار بعد «الجواهر» (هـ/كتابه، جوهر الذات)

ونظرتُ فرأيت مجنوناً

(١) مرآة الجنان لليافعي ٢/ ٢٥٤.

(٢) هذا التاريخ حققه الدكتور أحمد ناجي القيسي في كتابه «عطارنامة» ص٢٤٢.

(٣) مجموعة نصوص، ص١، وانظر: عطار نامة (١٤١).

(٤) و(٥) معجم: برهان قاطع لابن خلف التبريزي المتلخص ببرهان، مطبوعات فريدة علمي، إيران دون تاريخ، ص١٢٢٤.

رأيت غريباً عن علم الصورة،

قد تقدّم إليّ هذا العاشق النحيف

وفتح شفتيه، ونطق بالأسرار

وأن تُفشيَ الحقيقة مرة ثانية

وأن تأتي بكتابك، باسمي، بديعاً

وأن تأتي به حكيماً، ممتلئاً معنًى

إني إلهيّ في هذا الزمان ومطّلع عليك

في داخل روحك، وإني واصفك.

فقلت لها: أيّها الروح! ما اسمك؟

أنالك الله هنا رغبتك

فأجابني: أنا منصور الحلاّج

واسمي في الآفاق هيلاج (الخلود)

إننا ناطقون في داخل روحك

وإنك أصبحت باحثاً عنّي في العشق».

والعطّار هو الذي روى الأخبار الأسطورية عن الحلاّج من نحو امتناعه عن الفرار من السجن، وقصة الوردة التي آذته دون الأحجار الثقيلة لإصابته بها بيد صديقه الشبلي، وقصة نطق أعضاء الحلاّج بعبارة «أنا الحق» بعد قتله (عطّار نامة، ص٢٢٣) وغير ذلك. وفوق هذا تقمّص العطار شخصية الحلاّج بنفسه وبغيره وصار ينطق عن لسانه، ومن هنا أعاد نظم أبيات أبي نواس التي ردّدها الحلاّج قبل قتله بألفاظ أخرى في كتابه «منطق الطير» (انظر: عطّار نامة أيضاً ص٣٠٥).

وحسبنا من العطار هذا القدر.

وفتح باب الدفاع عن الحلاّج في الدوائر الكلامية والصوفية والفلسفية على مصراعيه. وإتماماً للفائدة نسجل هنا الفقرة المعينة التي دافع بها الغزالي عن الحلاّج وأبي يزيد البسطامي والشاطحين من الصوفية على العموم.

قال الغزالي:

«إشارة:

العارفون، بعد العروج إلى سماء الحقيقة، اتّفقوا على أنّهم لم يروا في الوجود إلاّ الواحد الحق. لكنّ منهم من كان له هذه الحال عرفاناً علميًّا، ومنهم من صار له ذلك حالاً ذوقياً. وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متّسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً. فلم يكن عندهم إلا الله، فسكروا سكراً دفع دونه سلطان عقولهم، فقال أحدهم [الحلاّج]: أنا الحق، وقال الآخر [أبو يزيد البسطامي، ت٢٦١هـ/ ٨٧٥م]: سبحاني ما أعظم شأني، وقال آخر (هو أيضاً، وتنسب أيضاً إلى أبي سعيد بن أبي الخير)[1]: ما في الجبّة إلا الله.

وكلام العشاق، في حال السكر، يُطوَى ولا يحكى.

فلما خفّ عنهم سكرهم ورُدّوا إلى سلطان العقل، الذي هو ميزان الله في أرضه، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبْه الاتّحاد مثل قول العاشق، في حال فرط عشقه: أنا من أهوى ومن أهوى أنا [وهو الحلاّج كما لا يخفى] ولا يبعد أن يفاجئ الإنسانَ مرآةٌ فينظر فيها - ولم ير المرآة قطّ - فيظنّ أن الصورة التي رآها هي صورة لمرآة متحدة بها، ويرى الخمر في الزجاج فيظن أن الخمر لون الزجاج. وإذا صار ذلك عنده مألوفاً ورسخ فيه قدمه استغفر وقال: [وهو الصاحب بن عباد]

رقّ الزجاج ورقّت الخمر فتشابها فتشاكل الأمر

(١) مرصاد العباد للرازي ص١٧٨.

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وفرق بين أن يقول: الخمر قدح، وبين أن يقول: كأنه قدح.

وهذه الحالة إذا غلبت سميت، بالإضافة إلى صاحب الحالة، فناءً بل: «فناء الفناء، لأنّه فني عن نفسه وفني عن فنائه، فإنه ليس يشعر بنفسه في تلك الحال ولا بعدم شعوره بنفسه. ولو شعر بعدم شعوره بنفسه لكان قد شعر بنفسه؛ وتسمى هذه الحالة، بالإضافة إلى المستغرق به بلسان المجاز، اتّحاداً، أو بلسان الحقيقة توحيداً.

ووراء هذه الحقائق أيضاً أسرار يطول الخوض فيها»[1].

وفي هذا الوقت ساغ لعمر السهروردي (ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤ ـ ٥م) أن يضمّن كتبه دفاعاً حارًّا لا عن الحلّاج فقط، وإنّما عن أبي يزيد البسطامي (ت٢٦١هـ/ ٨٧٤ ـ ٥م) قبله في قوله: «سبحاني ما أعظم شاني»، سوّغه، وعرَّج على الحلاّج في قوله: «أنَ الحق» ففنّده بأنه «إنما كان على معنى الحكاية عن الله تعالى»[2] شأن عبارة أبي يزيد السابقة. وجاء في كتاب جلال الدين الرومي (محمد بن محمد البلخي، ت٦٧٢هـ/ ١٢٣٤ ـ ٥م) المسمّى «سُخنَانِ منظوم[3]» (الكلم المنظوم) أن «نور (الحسين بن) منصور تجلّى، بعد مائة وخمسين [الصحيح بعد ثلاثمائة وخمسين سنة]، في فريد الدين العطار، وصار مربّيه»، وبهذا لم يتحرّج اليافعي من نظم قصيدة طويلة وَسَمَها بالدرّ النضيد في جِيد الملاح في بيان الاعتذار عما يصدر عن المشايخ أرباب الأحوال الملاح، ضمّن في مقدّمتها قوله: «وقيل: الحلاّج وما منه في ظاهر الشريعة يستباح، وكونه شهيداً لأن الغائب بالحال ما عليه جُناح»، وقال فيها:

(١) مشكاة الأنوار، بتحقيق أستاذنا المرحوم د. أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٤م، ص٥٩ ـ ٦٠، وانظر إشارة أخرى في ص٦٢.

(٢) ذكر ذلك اليافعي في مرآة الجنان (٢/ ٢٥٥) نقلاً عن «عوارف المعارف» ولم نجد النص فيه فلعل الطبعات ناقصة أو لعل الخبر في كتاب آخر.

(٣) غرائب المسائل لفاضل محمد، مخطوط جامعة أوكسفورد، المكتبة البودلية، ورقة ١٣ب، وانظر: سخنان منظوم لجلال الدين الرومي.

وبعضٌ عن الأكوانِ فانٍ، وبعضُهم به جاوزَ الإسكارَ حدًّا مُعَربِدا
فسلّ عليه الشرعُ سيفاً حمى به حدوداً، فذا الحلاّجُ ماضٍ محدَّدا
فمات شهيداً عندكم من محقِّقٍ وكم (عندكم) يخرج عن النهج ملحدا[1].

وعبّر عز الدين بن عبد السلام المقدسي (ت٦٦٠هـ/١٢٦٢م) عن مشاعره تجاه الحلّاج، فقال على لسان الصوفية على العموم:

هيهاتَ ما قتلوهُ كلا ولا صلبوه
لكنهم حين غابوا عن وجده شبَّهوه
أحبابه حين غاروا عليه قد غيَّبوه
سَقَوْهُ صرفاً وراموا كتمان ما أودِعوه
فما أطاق ثبوتاً لثقل ما حمّلوه
فتاه سكراً ونادى: أنا الذي أفردوه
يا لائمي كيف أخفي في الحب ما أظهروه
أم كيف يكتم قلب بالشوق قد مزّقوه[2].

وحكي عن الشيخ علاء الدين السمناني (أبي المكارم ركن الدين أحمد بن محمد، من نسل ملوك سمنان في نواحي خراسان، ت ٧٣٦هـ/ ١٣٣٦م) وكان من شيوخ التصوّف الكبار في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)، أنه قال في المفاضلة بين الحلّاج وفرعون: «سيطرتْ على نفسي حال (صوفية) شديدة فقصدت إلى زيارته [المقصود: الحلاّج] (في عالم الأرواح). وبعد إعمال المراقبة وجدته في أعلى عليين (من الجنة). عندئذٍ توجهت إلى الله تعالى بالمناجاة ودعوته قائلاً: إلهي، كيف يكون فرعون في سجّين لقوله: أنا ربّكم الأعلى ويكون الحلاّج في أعلى عليين وقد قال: أنا الحق، وكلاهما ادّعى الإلهية؟ وما الحكم في ذلك؟ فنادى (تعالى) في سرّي: لقد وقع فرعون إلى البين ولم يرَ غير نفسه فأضاعنا،

(١) مرآة الجنان لليافعي ٢/٢٦٦، ونص الأبيات مصحّف وقد أصلحناه جهد المستطاع، وورد البيت الثالث في «نشر المحاسن الغالية» لليافعي أيضاً، مصر ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، ص٢٨٦ ـ ٧.

(٢) شرح حال الأولياء، مخطوط المتحف العراقي ببغداد، ص١٠٨.

ولم يرَ الحلاّج غيرنا فأضاع نفسه، وما أعظم هذا الفرق»[1]، وهي قصة تبين عن تحليل الموقف وتبنٍ لقضية الحلاّج وموافقته على أن قوله: «أنا الحق»، قد صدر عن شطح أو عن حكاية عنه تعالى، كما قال شهاب الدين عمر السهروردي في ما مضى.

وتجاوزت هذه العاطفة شيوخ التصوف خلال العصور حتى بلغت العامّة فسمعنا قائلهم يقول على لسان الحال:

الخمر دنّي ودنّ الخمر ريحاني	ومجلس الذكر تسبيحي وعيداني
ما يشرب الخمر إلا من يكن بطلاً	ويطلّق النوم لم تغمض له أجفاني
طلّقتُ نومي ولم اسلا حلاوته	حتى بقى جفن عيني ساهراً فاني
أنا الحسينُ أنا الحلاّجُ يا فقرا	ذوّبت سيدانهم (!) من عظمِ برهاني
أنا الذي شاع ذكري في الملا الأعلى	حلجت قطني بتقواي وإيماني[2]

وفي المجال الشيعي، الذي قيل: «إن الحلاّج ثار عليه ونازع زعماءه مكانتهم، حظي الحلاّج عند ثلاثة من أشهر رجالهم وأولهم الفيلسوف العالم نصير الدين الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن: ت٦٧٢هـ/ ١٢٨٩م) الذي اعتذر عن الحلاّج في قوله: أنا الحق بأنّه إنما قال ذلك ومراده «رفع الإنّية دون الإثنينية»[3].

وسرى هذا الميل إلى العطف على الحلاّج إلى النزّاعين إلى التصوُّف من الشيعة ومنهم القاضي نور الله التستري صاحب مجالس المؤمنين (ق١٠١٩هـ/ ١٦١٠م) الذي سرد خصومة الشيعة للحلاّج ثم عقّب عليها بقوله نقلاً عن السنجري: «إن الحلاّج كان يدعو الناس إلى إمامة محمد المهدي صاحب الزمان ويقول لهم: إنه سيظهر من طالقان الديلم عن قريب. وبناءً على ذلك ألقي القبض عليه وسيق إلى بغداد حيث أوخذ. ومن هنا يظهر أن

(١) محفل الأوصياء للأردستاني، ورقة ٢٤٥ب.

(٢) ديوان الحلاّج، جمع وتحقيق ماسينيون باريس ١٩٥٥، ص١٤١.

(٣) انظر ذلك في هامش قول الحلاّج:

بيني وبينك إني يزاحمني ... فارفعْ بلطفك إنّي من البَيْنِ

ذنب الحلاّج إنما كان الانتساب إلى مذهب الشيعة الإمامية والاعتقاد بوجود مهدي أهل البيت (ع) ودعوة الناس إلى نصرته وحثّهم على الثورة على الدولة العباسية»[1]. ومع وضوح المغالطة في هذا السرد، يبدو مدى العطف الذي حظي به الحلاّج من لدن متصوفة الشيعة على العموم بحيث ساغ لهم أن يبرروا أشقّ الأمور لصرف اللوم عنه. ومن هؤلاء الشيعة المعجبين بالحلاّج أيضاً بهاء الدين العاملي (محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، (ت١٠٣١هـ/ ١٦٢٢م) الذي نظم في الحلاّج شعراً فارسياً ترجمته:

«إذا ساغ أن ينطق الله من خلال شجرة، فلِمَ لا يسوغ أن ينطق من خلال الحلاّج لطفاً وحسن طالع»[2].

وفوق هذا نفذ الحلاّج إلى أعماق المجتمع الإسلامي في المشرق، على الخصوص بتأثير من الطرق الصوفية، ففي تركية ما زال أتباع الطريقة المولوية يسمون المزمار الرئيسي في أذكارهم «ناي المنصور»[3]. وكذا ما زال أتباع الطريقة البكتاشية فيها يتبعون، في حفل تخريج المريدين، تقليداً حلاّجياً واضحًا يتمثل في إفرادهم مكاناً في تكاياهم، التي يسمونها «الميدان»، يطلقون عليه اسم «دار منصور»[4]، يريدون «صليب الحلاّج»[5]. [الصحيح صلاّبة أو مشنقة منصور]. فإذا أتمّ المريد سلوكه واستحق لقب «بكتاشي» جاؤوا به إلى «دار منصور» ووضعوا في عنقه حبلاً يرمز إلى أنه «قد مات عن هذه الدنيا الفانية ورحل إلى ميادين المعشوق الإلهي»[6]. وذكرت المستشرقة الألمانية آنّه ـ ماري شيمل أن الأتراك يتمثلون بعبارة

(١) مجالس المؤمنين، طهران ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م، ص٢٥٩.

(٢) انظر حواشي قول الحلاّج السابق من الديوان. وراجع روضات الجنات للخوانساري ص١٢٧، والحق أن الأصل النثري لهذا المعنى يرد في تذكرة الأولياء للعطار، تحقيق محمد القزويني، طهران، ١٩٤٢م، ٢/١٠٩.

(٣) المنحنى الشخصي للحلاّج (كتاب شخصيات قلقة، ص٨٨).

(٤) و(٥) و(٦) الحلاّج: شهيد العشق الإلهي لآنه ماري شيمل، مجلة «فكر وفن» الألمانية الغربية، العدد ١٣، العام السابع ١٩٦٩م، ص١٩ ـ ٣٠ وانظر هاتين الإشارتين في ص٢٥.

تقول «إن الوردة التي ألقاها الحبيب آلمتنا»[1]، إشارة إلى أسطورة ذكرها فريد الدين العطار في كتابه «تذكرة الأولياء» من أنّ الحلاّج تحمّل رجم الناس صابراً راضياً، لكنه جزع من وردة حصبه بها الشبلي صديقه القديم، ومن هنا كان وقعها عليه أشدّ من وقع الأحجار الشادخة[2].

ولاحظت هذه الكاتبة أيضاً، في ما لاحظت، انتماء الحلاّجين في تركية إلى الحلاّج باعتباره رئيسهم الروحي ومَثَلهم الأعلى، وقالت: «وأذكر أنه أتى إلى دارنا في إستانبول حلاّج لتحليج (كذا) قطن الفراش وأنه حكى لي قصصاً كثيرة عن الوليّ المحترم منصور»[3]. وفوق هذا ذكر ماسينيون أن الحلاّج يُدعى [يستنجد به] في الدعوات الشخصية... لوقف بكاء الأطفال الصغار على وجه التخصيص»[4]. وذكرت السيدة شيمل المذكورة من مشاهداتها في الهند أنه «وجد في كُجُرات بالهند صنف من الملاّحين يدعون المنصوريين، أي أن الحلاّج هو وليّهم الخاص»[5]. وذكرت أنها رأت عام ١٩٦١م في قرية صغيرة في السِّند، القريبة من حدود البلوجستان «طائفة من القوّالين»، أي الموسيقيين الذي يطوفون البلاد يترنمون ويتغنون، وإذا بشعرٍ يردّد فيه بعد كل بيت:

سلوا العاشقين عن شروط العشق   وإن لا تصدقوا فسلوا من مثل منصور[6].

وذكرت في ما يتصل بوادي السند والبنجاب في الهند أنه «ما من شاعر صوفي في هذه المنطقة إلا ويذكر اسم ذلك العاشق الشهيد في أبياته»[7]. وعقّبت على ذلك بقولها: «هكذا شاعتْ شهرة الحلاّج في قرى الهند وباكستان: تنشد أحواله العشائر البتّانية في جبال أفغانستان والفلاحون في البنجاب والملاّحون على نهر السند»[8].

(١) أيضاً: ، ص٢٤.
(٢) تذكرة الأولياء ٢/ ١١٤ ـ ١١٥.
(٣) فكر وفن، العدد السابق ص٢٥.
(٤) المنحنى الشخصي ص٨٨.
(٥) الحلاّج شهيد العشق الإلهي ص٢٥.
(٦) و(٧) و(٨) أيضاً: ص٢٧.

وفي العراق، حيث لا يزال قبر الحلاّج الخالي من رفاته، الذي شيد له منذ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، يقاوم عوامل الفناء ويحظى بزيارة أعداد من الناس «أكثرهم من الهنود والباكستانيين» ليضعوا على القبر شموعاً ونقوداً. ويصرّ السيد صالح بن عبدالله القصير، مختار محلة المنصورية التي يقع فيها القبر، على «أنّ نوراً خافتاً يظهر عند الليل من قبره»[١]. ولما ذكر له الأخ عادل الألوسي، الذي زار القبر وقابل المعنيين به، أن هذا النور ربّما كان بسبب إيقاد الشموع التي يضعها الناس عليه قال: «لا أعلم، فليس للشموع أن تبقى حتى الصباح»[٢]، وأخذ يردد كلاماً حول «معجزات الحلاّج وحياته»[٣]. وفي العراق أيضاً زحفت شهرة الحلاّج إلى المجتمع التركماني في كركوك فرست على شكل مثلٍ يُضرب للاضطراب وعدم التنظيم في البيوت والغرف ونصه المترجم إلى العربية «كأنّه حلاّج منصور!»[٤].

ومن المرجح أن الحلاّج قد خلّف أثراً في المجتمعات الإسلامية الأخرى عربية وغير عربية، من نماذج هذه الآثار أنّ القرويين الفلسطينيين اعتادوا أن يسبغوا على هذا الصوفي القداسة حين تجمعهم مجالسهم وترد سِيَر الصالحين. وقد حدثني الزميل الكريم الدكتور عبد اللطيف البرغوثي، خبير اليونسكو في كلية التربية بطرابلس الغرب، أنه، بالإضافة إلى كتابة دم الحلاّج عبارة «لا إله إلا الله» المحورة عن (الله،الله) التي ترد في الأخبار، زحزح القصر الذي عاش فيه الحلاّج عند القرويين الفلسطينيين قرنين ونصفاً من الزمن إلى الأمام فجمعه مع الحجّاج في محاورة جريئة مفادها أن الحجّاج ـ بوصفه نموذجاً للظلم والتعسف ـ قال للحلاّج:

«ابصق في خراب لا يعمر، وإلا قطعت رأسك» تعجيزاً وتجبراً «فنظر الحلاّج حوله ثم بصق في عين الحجاج العوراء!». ويستطيع المتتبع أن يجمع مادة أوسع حول هذه النقطة، غير أن في ما ذكرناه غنيةً لهذا المجال.

(١) من رسالة بعث بها إليّ مشكوراً الأخ السيد عادل الآلوسي بناءً على تكليف مني بذلك في ٢٥ آذار ١٩٧٠م.

(٢) و(٣) هذه الرسالة أيضاً.

(٤) أخبرتنا بهذا زوجتي السيدة سماحة النفطجي، وهي من هناك.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الحلاّج والحركات الصوفية الثورية

ولم يؤد قتل الحلاّج وحشد الفقهاء للعنه والوقوع فيه إلى قتل الطموح الصوفي إلى الزعامة عن طريق السياسة والانقلاب والثورة، بل لقد كان توجيه الأضواء إليه لافتاً لأنظار الصوفية. وعدّوا حركته محاولة أولى فشلت لأخطاء متى تجنبوا الوقوع فيها حالفهم النجاح وحققوا أغراضهم في تأسيس دولة صوفية تقوم على قاعدة من التقاليد والنظم والأعراف التي اعتادوا أن يبشّروا الناس باعتناقها. وهكذا اشتعلت في العالم الإسلامي سلسلة من الحركات الثورية ذات المظهر الصوفي، وكان أولها حركة رجل من الخوارج الإباضية اسمه أبو يزيد مخلد بن كيداد، (ق ٣٣٤هـ/ ٩٤٥ ـ ٤٦م)، سنة وفاة الشبلي. وكان كالحلاّج «يلبس الصوف ويُظهر التزهّد»[١] وثار على حكم الفاطميين أيام الحاكم بأمر الله، (ت٤١١هـ/ ١٠٢٠ ـ ١م) رجل تلبس بالزهد والتصوّف حتى لقّب أبا ركوة[٢]، وهو الوليد من نسل هشام بن عبدالملك بن مروان الخليفة الأموي (ت ١٢٥هـ/ ٧٤٢ ـ ٣م). وقد ظهر أبو ركوة سنة ٣٩٧هـ /١٠٠٦ ـ ٧م، وكاد يُسقط الدولة الفاطمية لولا أن استقتل جيشها في القضاء عليه. وانتهى أمر أبي ركوة بالإخفاق وقبض عليه وأهين

(١) وفيات الأعيان، مصر ١٢٧٥هـ، ١/١٠٨.

(٢) انظر: الكامل لابن الأثير، حوادث سنة ٣٩٧هـ/ ١٠٠٦ ـ ٧م (ط٢) بيروت ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م،٧/ ٢٣٤ ـ ٧) وفي ص٢٣٤ أنه (إنما كُني أباركوة لركوة كان يحملها في أسفاره سُنة الصوفية، والركوة: إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء. وقال المقري (أحمد بن محمد المغربي، نحو ٩٩٢ ـ ١٠٤١هـ/ ١٥٨٤ ـ ١٦٣١م): إن أبا ركوة «خرج من الأندلس على طريقة الفقر والتجرد ووصل برقة بركوة لا يملك سواها، فعرف بأبي ركوة» (نفح الطيب، مصر ١٣٠٢هـ/ ١٨٨٤ ـ ٥م، ٢/ ٢٦).

وعزّر وأخذ ليقتل سنة ٣٩٩هـ/ ١٠٠٨ ـ ٩م لكنه مات قبل التنفيذ فلم يُترك حتى صُلب[1]، كما صُلب الحلاّج.

ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ، بل استمر المتبنّون للتصوف ظاهراً وباطناً، في بذل المحاولات لإنشاء أنظمة حكم صوفية ـ إن صحّ هذا التعبير ـ فكان أن نجح محمد بن عبدالله بن تومرت الهرفي المهدي الحسني (٤٨٥ ـ ٥٢٤هـ/ ١٩٠٢ ـ ١١٣٠م)[2]. فأسّس دولة دينية في مراكش جعل رياستها الدنيوية لعبد المؤمن بن علي القيسي الكومي (ح٥٢٥ ـ ٥٥٨هـ/ ١١٣١ ـ ١١٦٣م) وذلك في سنة (٥١٤هـ/ ١١٢٠ ـ ١م)[3] فسجّل في تاريخ الحركات الصوفية أول دولة قامت على قواعد الروح والسلوك والأذكار ويقال: إن الغزالي هو الذي شجع ابن تومرت على ذلك، وهو أمر ينسجم مع رأيه الماضي في الحلاّج، فكأنّ الصوفية والنزاعين إلى التصوّف حققوا، بقيام هذه الدولة، أملاً من أعزّ آمالهم يتمثل في قيام تنظيم روحي يشعّ المثل العليا على الشعب كله ويطبق القواعد السلوكية ويقدّم للعالم شيئاً مثيراً كتمته الصدور وصرّت به الأقلام في إرسالها للسطور.

وفي بلاد الروم قامت الثورة البابائية سنة ٦٣٨هـ/ ١٢٤٢م بوصفها حركة صوفية كاملة تهدف إلى إسقاط الدولة السلجوقية هناك لتؤسس حكماً صوفياً بقيادة بابا إسحق الكفرسودي وبابا إلياس، وكان شعار الحركة: «لا إله إلا الله البابا ولي الله»[4]، ولقّب قائدها نفسه بأمير المؤمنين[5]. ونالت هذه الحركة تأييداً قوياً من الأمة التركية عندئذ، لكنها ما لبثت أن أخفقت أمام قوة الجيش السلجوقي الذي جند لها جنوداً من المسيحيين[6]. ويذكر أن

(١) انظر الكامل لابن الأثير، الموضع نفسه، البداية والنهاية ١١/ ٣٣٧. وراجع الأعلام للزركلي ٩/ ١٣٧ ـ ٣٨، وذكر المقري أن أباركوة المذكور كان «ابن هشام من ولد المغيرة بن عبد الرحمن الداخل وأنه انتهى بالقبض عليه وادخاله مصر وأمر به أن يطاف على جمل ثم قتل صبراً» (نفح الطيب، ٢/ ٢٦).

(٢) و(٣) انظر: وفيات الأعيان، مصر ١٩٤٨م، ٤/ ١٢٧ ـ ١٤٦، ٢/ ٤٠٢ ـ ٥.

(٤) و(٥) انظر كتابنا الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، بغداد١٩٦٦م، ص٣٧٢ ـ ٦.

(٦) الفكر الشيعي: ص٣٧٨.

الحاج بكتاش الولي ـ مؤسس الطريقة البكتاشية ـ كان من تلاميذ البابا قائد الحركة البابائية[1]. ولولا أن الدولة العثمانية أسرعت فتبنّت هذه الطريقة قالباً دينياً لجيشها لكان لها شأن في التاريخ[2].

وفي إيران وتركستان قامت محاولات ثورية من صوفية تقليديين لا شك في نزعتهم ووضوح منهجهم ومنها ما ذكر عن السيد نعمة الله الولي بن عبد بن محمد (٧٣١ ـ ٨٣٤هـ/ ١٣٣٠ ـ ١٣٤١م) الذي كان تيمور نفسه يخشاه ويراقبه وينقله منفياً من مكان إلى آخر ويقول له: «لا يمكن اجتماع ملكين في بلدٍ واحدٍ»[3]. والسيد نعمة الله الولي مؤسس الطريقة النعمة الّلهية التي ما زالت حية في إيران.

وفي سنة ٨٠٤هـ/ ١٠٤١ ـ ٢م قتل فضل الله الحروفي الأسترآبادي مؤسس الحروفية وهي طريقة صوفية باطنية ما زال لها أنصارها في الأناضول من تركية في الوقت الحاضر. وكان قتله بعد محاكمات مثل محاكمة الحلاّج ولسبب سياسي كالذي أودى بحياة الحلاّج، وكانت آراؤه شبيهة بآراء الحلاّج إلى حدٍّ كبير[4]. وكان من أنصار فضل الله الحروفي البارزين صوفي يسمى عليّ الأعلى (ت ٨٢٢هـ/ ١٤١٩ ـ ٢٠م) الذي كان يقول:

«نال الحلاّج، الذي ارتقى المشنقة، محل الأبرار من الفضل (الله) وانطلق يقول بنطقهِ: أنا الحق، فصار قتيلاً وصار وجوداً مطلقاً»[5].

وكان من الحروفية أيضاً عماد الدين النسيمي البغدادي (أبو الحسن علي (ق ٨٢١ أو ٨٣٧هـ/ ١٤١٨ أو ١٤٣٣ ـ ٤م) الذي ذهب ضحية أفكاره الحروفية في حلب ولم يكن إلا صورة من الحلاّج وآرائه، وحوكم كما حوكم الحلاّج وقتل كما قتل[6]. وكان النسيمي يقول:

(١) الفكر الشيعي: ص٣٧٨.
(٢) أيضاً: ص٣٨١ ـ ٢.
(٣) أيضاً: ص٢٤٥ ـ ٢٥٢، وهذا النص يرد في ص٢٤٦.
(٤) راجع الكتاب نفسه، ص١٧٩ ـ ٢٤٤.
(٥) أيضاً: ص٢٣٢.
(٦) الفكر الشيعي، ص١٨٨.

«منذ أمددتُ من الحق أردّد قوله: أنا الحق مثل منصور [الحلاّج] لقد سَرَتْ شُهرتي في البلد، فمن يرفعني إلى المشنقة مثل منصور (الحلاّج)»[1].

وظهر ثائر آخر في إيران هو السيد محمد نوربخش بن عبدالله (٧٩٥ ـ ٨٦٩هـ/ ١٣٩٣ ـ ١٤٦٥م) مؤسس الطريقة النوربخشية التي تنتشر في إيران حتى الوقت الحاضر وكاد يسقط الدولة التيمورية لما بدأ حركته الثورية في سنة ٨٢٦هـ/ ١٤٢٣م. ولكنها فشلت واعتقل في سنة (٨٤٠هـ/ ١٤٣٦ ـ ٧م) ليتنازل عن دعوى الخلافة في هراة عاصمة التيموريين[2]. لكنه نال عطف الناس كلهم حتى لقد كان أنصاره يلقبونه«الإمام والخليفة على كافة المسلمين»[3]. ووُصِف للسلطان التيموري بأنه «المظهر الصادق (لله) بشهادة كبار الصوفية»[4]. ونصح السلطان نفسه بالاستجابة له والتنازل عن الحكم لصالحه لأن «النوبة قد وصلت إلى آل محمد ليحكموا العالم»[5]. وكان نوربخش علوياً[6].

وظهر ثائر صوفي شيعي علوي عاش في واسط، التي كانت مسرحاً لنشاط الحلاّج، وقاد ثورة صوفية فريدة أطلق على أتباعها لفظ المشعشعين نسبة إلى «الشعشعة» وهي الفكرة التي نادى بها محمد بن فلاح بن هبة الله العلوي (ت ٨٦٦هـ/ ١٤٦٢م) الذي عاش حياة كحياة الحلاّج في مجاهداته واعتكافه في مسجد الكوفة سنة كاملة كان فيها «يقتات بشيء قليل من دقيق الشعير»[7]، كما كان الحلاّج يفعل في مكة. وكان محمد بن فلاح، طموحاً إلى حد أنّه كان يقول لأصحابه «سأظهر، أنا المهدي وسأفتح العالم. . وسأقسم الدُّنيا بين أصحابي وأتباعي»[8]. وكالحلاّج أيضاً، ذكر أن أسرار دعوة محمد بن فلاح، التي قامت على ممارسة الخوارق الصوفية

(١) أيضاً: ص٢٣٣.

(٢) أيضاً، ص٣٣٢.

(٣) و(٤) أيضاً: ص٣٣٥.

(٥) و(٦) انظر تفاصيل حركته وآرائه في الكتاب المذكور ص٣٢٨ ـ ٣٤٢.

(٧) و(٨) انظر الفكر الشيعي لكاتب هذه السطور ص٣٠٣.

كدخول النار وأكل السيوف وعدم التأثُّر بحدّها، ارتبطت بكتاب سري ـ كان عند شيخه أحمد بن فهد الحلي (٧٥٦ ـ ٨٤١هـ/ ١٣٥٥ ـ ١٤٣٨م) ـ يتضمن كيفية ممارسة هذه الخوارق. وكان من ميزاته أنه إذا أُلقي في النهر «يضطرب الشط ويخرج منه دخان عظيم يعلو إلى أفق السماء»[1]. ويناسب هذا من أخبار الحلاّج ما ذكره أبو نصر السرّاج (ت٣٨٨هـ/ ٩٨٨م) من أن عمرو بن عثمان المكي، أستاذ الحلاّج، كان عنده حروف [العلها: ظرف] فيه شيء من العلوم الخاصة، فوقع في يد بعض تلامذته فأخذ الكتاب وهرب. فلما علم بذلك عمرو بن عثمان قال: سوف يقطع يديه ورجليه ويضرب رقبته. ويقال: إن الغلام الذي سرق منه ذلك الكتاب كان الحسين بن منصور الحلاّج، وقد هلك بذلك وفعل به ما قال عمرو بن عثمان»[2]. والشعشعة، التي اقترنت بحركة المشعشعيين، كانت ذكراً جماعياً يمارسه جيش محمد بن فلاح كله ويعانون فيه صعوبة الانتقال من الطبيعة الإنسانية العاجزة، التي تصطدم بضعفها وجبنها وثقل جسمها، ثم تنمو القوة الروحية فيهم حين يتلقفون من السيد محمد أعمالهم. وبذلك يأذن لهم بالشعشعة، أو الانتقال (!) إلى الحالة النفسية الجديدة، ليعقب ذلك تحجّر أجسادهم. وعندئذٍ تصدر منهم «أمور خطيرة من طعن أنفسهم بالسيوف وتعريض أجسامهم للنار وأكلهم السيف وما إلى ذلك من خوارق»[3]، وهذا في جملته مستمد من الحلاّج حتى في لفظه، فقد وصف هذا النور الإلهي بالشعشعاني[4]. وروى عنه أبو العلاء المعري قوله: «إن العارف من الله بمنزلة شعاع الشمس (من الشمس): منها يبدأ وإليها يعود ومنها يستمد نوره»[5]. ويطول المدى بتقصي هذه المشابه في هذا المجال الضيق[6]. لكن المهم في الأمر أنّ هذه الحركة

(١) أيضاً: ص٣.
(٢) اللمع، مصر ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، ص٤٩٩.
(٣) الفكر الشيعي ص٣١٧.
(٤) «الفكر الشيعيّ»: ص٣١٢.
(٥) و(٦) راجع التفصيل المذكور، ص٣٠٢ ـ ٣٢٧.

أرعبت العراق وإيران مدة ربع قرن ابتداء من سنة ٨٤١هـ/١٤٣٨م، واستطاع محمد بن فلاح أن ينشئ له ملكاً عريضاً في هذه المواضع من منطلقه في الأهوار المشتركة بين البلدين معتمداً على أسطورة مخيفة تقول: إن جيشه محصّن ضد الموت بفعل هذه الشعشعة. ولولا الغلو الذي اقترن بهذه الحركة وظهور الدولة الصفوية لكان لها شأن آخر.

وفي سنة (٩٠٥هـ/١٤٤٩م)، رفع التاريخ ستاره عن مولد إمبراطورية صوفية في إيران تربع على عرشها شاب صوفي من سلالة سلسلة الآباء والأجداد مزجوا التصوّف بالسياسة وطمحوا إلى تحقيق حلم الحلاّج الذي راود الأحلام أكثر من ستة قرون كاملة. وكان هذا الصوفي الإمبراطور إسماعيل بن حيدر بن جنيد بن إبراهيم بن علي بن موسى بن إسحق (٨٩٢ ـ ٩٣٠هـ/١٤٨٧ ـ ١٥١٤م) الذي تمثل هذه السلسلة من النسب آباء، من مشايخ التصوف البارزين الذين ينتمون إلى إسحق بن أمين الدين جبرئيل، المعروف بصفي الدين الأردبيلي (٦٥٠ ـ ٧٣٥هـ/١٢٥٢ ـ ١٣٣٤م) الصوفي الحنفي المشهور. ولا يتسع المجال للخوض في تفصيلات تخرج بنا عن الموضوع ونجتزئ من ذلك بالإحالة إلى كتابنا «الفكر الشيعي» المذكور (ص ٣٨٩ ـ ٤٢٤) لنتبين كيف تمت هذه الخطوة الكبرى في عالمي التصوف الروحي والسياسة المادية، وكان أول من حاول ذلك الحسين بن منصور الحلاّج البيضاوي ناظم هذا الديوان.

ولئلا يتعلق هذا الخيط في الهواء، ينبغي أن يشار إلى أن القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين حفلا بحركات ثورية قام بها صوفية بارزون منهم البطل عبد القادر الجزائري[1]، الذي كان من أصحاب وحدة الوجود ومن المعجبين بابن عربي، ومحمد أحمد المهدي بطل الحركة المهدية في السودان[2]، وعمر المختار بطل الحركة الاستقلالية في ليبيا الحديثة[3].

(١) انظر حول تصوفه كتاب «التصوف والأمير عبد القادر الحسني الجزائري» لجواد المرابط، دار اليقظة العربية، بيروت ١٩٦٦. وللأمير عبد القادر كتاب كبير في التصوف عنوانه «المواقف في التصوف» مطبوع في بيروت أيضاً.

وفوق ذلك قاد حركات التحرير في إفريقيا رجال من الصوفية من أبرزهم الحاج عمر، بطل الحركة الوطنية في الصومال[1]. وهكذا وضع الحلّاج البذرة ورواها بدمه ثم آتت أكلها على مرّ العصور.



(١) من الكتب التي تتصل بلب هذه الحركة الصوفية السياسية كتاب «منشورات المهدية» بتحقيق د. محمد ابراهيم أبو سليم، بيروت ١٩٦٩.

(٢) انظر في هذا مثلا كتاب «عمر المختار» للطاهر الزاوي، ط٢، بيروت ١٩٧٠م.

(٣) في هذا الموضوع انظر كتاب «مهدي الصومال، بطل الثورة ضد الاستعمار» للدكتور محمد المعتصم سيد، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة، من سلسلة مذاهب وشخصيات رقم ٦٣، بدون تاريخ.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مكانة الحلّاج في الفكر الحديث

من الملاحظ أن الاهتمام بالحلّاج قد تأخر في البلاد العربية عنه في بلاد الإسلام الأخرى وأنه قد ظهر عندنا بتأثير كتابات ماسينيون الذي شرع في التعلق بهذا الصوفي قبل سنة ١٩١٢م وأرّخ اهتمامه به بهذه السنة حين ألقى فيها محاضرته في عبارة «أنا الحق»، وذلك في مؤتمر المستشرقين الذي انعقد في أثينا عاصمة اليونان. أما في بلاد الإسلام الأخرى وخصوصاً القارة الهندية والتركية وإيران، فقد احتل فيها الحلّاج مكانة مبكرة عظيمة بوصفه نموذجاً عظيماً للمفكر والشاعر والشهيد. وقد أكثر هؤلاء من البحث في الحلّاج والإشارة إليه والاستشهاد بأقواله ونسج الأساطير حوله. وقد تصدى ماسينيون نفسه للنظر في هذه الأعمال وجمعها فوقف منها على ١٧٣٦ كتاباً رتبها على اللغات فكان نصيب الفارسية منها ٢٤٣ كتاباً ونصيب التركية ٧٧ كتاباً والماليزية والجاوية ٢٤ كتاباً، هذا فوق الكتب العربية التي عدّت ٨٩٢ كتاباً. ومما يذكر أن ماسينيون عثر على ٢٦ كتاباً تتطرق إلى ذكر الحلّاج باللغة السريانية وكذا على كتابين عبريين في الموضوع ذاته. وكل هذا قد لحظه وبيّنه ونقده المرحوم الأب أنستاس الكرملي في مجلة دار السلام البغدادية (العدد ٢٦ من المجلد الثالث، الصادر في ربيع الثاني ١٣٣٩هـ/ ٢٦ كانون الأول «ديسمبر» ١٩٢٠م، ص ٤١٠). ومع هذا التراث الضخم الذي كان في الإمكان أن يحرك مشاعر الناس نحو الحلّاج ـ إيجاباً وسلباً ـ ويحثّهم على الكتابة عنه، لم يحدث شيء إلا بعد أن دخل ماسينيون الميدان ـ في ما يبدو ـ فأحيا ذكر الحلّاج وبعثه من جديد ولفت الأنظار إليه على نحو ما سنبيّنه في هذه الفقرة.

وينبغي أن نذكر هنا أن ماسينيون كان في ذلك مثل الشاعر الإنكليزي إدوارد فيتزجرالد الذي لفت الأنظار إلى عمر الخيام وحمل العالم كله على ترجمة رباعياته والاستمتاع بمعانيها الفلسفية وأجوائها التأملية.

وعوداً إلى الحلاّج، يبدو أثر ماسينيون في لفت الأنظار إليه من أن محمد إقبال شاعر الهند الكبير لم يعرف الحلاّج حق معرفته قبل إطّلاعه على آثاره وقبل ظهور ماسينيون بخمس سنوات. لكن إقبالاً صحّح آراءه سنة ١٩٢٨م، متأثراً بماسينيون، وضمّن إنتاجه العلمي وأشعاره مناقشات وأفكاراً ومعاني لم يكن ليتطرق إليها بدون ذلك[1]. ومن طريف ما صدر عن إقبال في هذا المجال عقده صلة بين الحلاّج والفيلسوف الألماني نيتشه ووصفه للثاني، من حيث عَجْزُ معاصريه عن فهمه، بأنه كان «حلاّجاً بلا صليب»[2].

وذكرت السيدة آنّه ماري شيمل أن شاعراً سندياً اسمه إمام بخش خادم، نظم سنة ١٩١٨م ديواناً من الشعر في قصة الحلاّج[3]. وأن الشاعر الأردي أكبر الله آبادي (ت١٩٢١م)، لمّا استهجن تقليد المسلمين للأوروبيين، لم يجد إلا الحلاّج ليضمّنه شعراً يقول فيه:

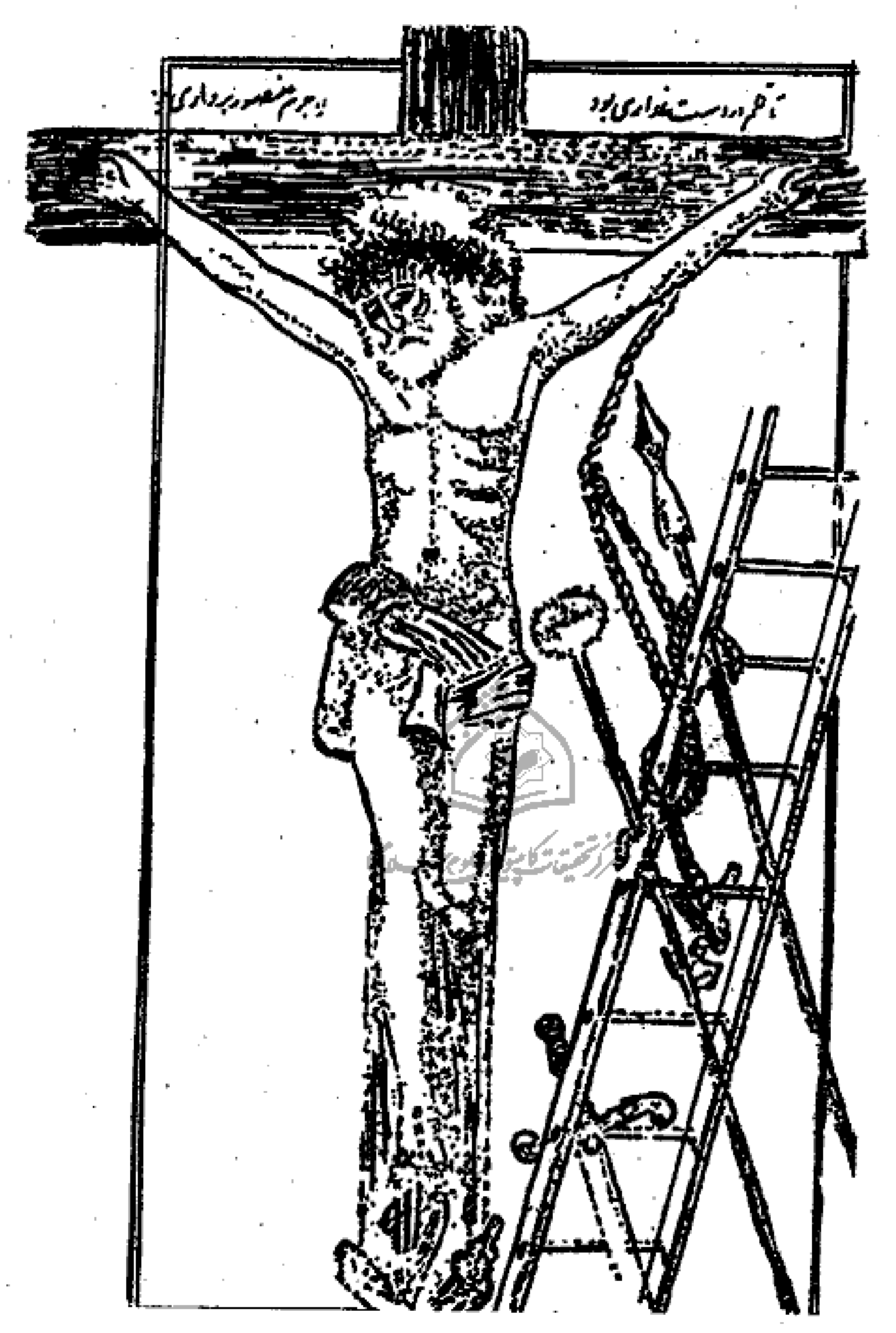
قال منصور: أنا الحق، وقال داروين: أنا قرد.

وقال صديق لي ضاحكاً: إنّ المرء عند ظنّه[4]!

ويبدو أن ماسينيون لم يكن له يد في هذا الأمر.

على أن أقدم أثر أدبي شرقي حديث يتصل بالحلاّج ـ مما لم يلتفت إليه ماسينيون ولم يُشر إليه ـ هو «ديوان حسين منصور حلاّج»، الذي ظهر بالفارسية في بومباي في شعبان ١٣٠٥هـ نيسان (ابريل ١٨٨٨م) بإشارة ميرزا

(١) الحلاّج شهيد العشق الإلهي لآنه ـ ماري شيمل، مجلة: فكر وفن العدد الماضي، ص٢٨ ـ ٢٩.
(٢) أيضاً: ص٢٩.
(٣) أيضاً: ص٢٧.
(٤) أيضاً: ص٣٠.



الحلاج مصلوباً على مثال السيد المسيح

صورة ملحقة بديوان الحلّاج الفارسي المنسوب إليه ط. بومبي ١٨٨٨م. ونلاحظ في الأعلى عبارة فارسية هي بيت غير منسوب ترجمته بما يلي:

ما كان القلم في أيدي الغدرة   فلا جرم أن يرتفع منصورك بالحلّاج فوق الصليب

سردار بيك مطبوعاً في مطبعة ملك الكتاب فيها. وقد يبدو للوهلة الأولى أن هذا الديوان أثر قديم من آثار الحلّاج الضائعة، لكنه بالنظر الفاحص مجموعة من القصائد على لسان الحال آثر الناظم أن يَضِنَّ باسمه عن الاقتران بنظمه. وصدر الديوان وفي أوله صورة رمزية للحلّاج تظهره على صورة المسيح مصلوباً على خشبة مسمّر اليدين والقدمين وتحته نار مشتعلة وإلى جانبه أدوات القتل التي جاء ذكرها في صلب المسيح (ع) وزيادة: رمح وحبل وسيف وفأس وعصا طويلة تنتهي بقطعة قماش تذكر بالخلِّ الذي أشربت به الخرقة التي اقترنت بالسيد المسيح (ع). وكتب فوق الصليب بيت شعر بالفارسية لجلال الدين الرومي ترجمته:

ما دام القلم في أيدي الغَدرة   فلا جرم أن يُصلب الحلّاج

والديوان المذكور مجموعة من القصائد الطويلة التي تصور مأساة الحلّاج وتنطق عن لسانه، ويقع في ١٦٦ صفحة كل واحدة فيها نحو ٢٠ سطراً يستغرق كل واحد منها بيتاً من الشعر، فكأنه يشتمل على نحو ٣٥٠٠ بيت من الشعر على لسان الحال!

ويبدأ الديوان (ص٢) بما ترجمته:

يا من ظللت بعيداً عن حرم الكبرياء الخاص

عُذْ ناحيةَ الوطن من خطة الخطا

وتعرّج القصيدة على العشق الإلهي وتنتهي بذكر النبي (ص) وعليّ بن أبي طالب، وينتهي الديوان بقصيدة معشّرة تنتهي كل فقرة منها بالبيت:

كه جهان صورت أست ومعنى يار   ليس في الدار غيره ديار

ومعنى الشطر الفارسي الأول: «إن العالم صورة ومعناه العاشق». ويشير هذا البيت إلى قول الحلّاج - في مقطعة يجدها القارئ في قافية الراء من هذا الديوان:

مافيه غيرك من سرّ علمتَ به   فانظر بعينك: هل في الدار ديّار

وتقول آخر فقرة في الديوان ما ترجمته:

فيا أيتها النفس، جملة الأشياء أنتِ ظاهرة أنت وباطنة أنتِ
الستار المضروب على الكائنات أنتِ وعارية وراء الستار أنتِ
وخلف الأسداف المختلفة الألوان الناظر والمنظور أنت
وفي مقام النَّفْيِ والإثبات مع كل لاء محضة وإلاّ تقومين أنتَ
في كل جسم أنا عين القتيل من العشق لتستجلي جمالك أنتَ
أنتِ حشو كل طلعة جميلة وفي كلم منظور تعودين ناظرة أنتِ
وصحبة كل ناظر ومنظور أنتِ المجنون مرة وأخرى ليلى أنتِ
وعلى محجة الظهور وفي أعماق الخفاء ظاهرة أنت وباطنة أنتِ
فما كنتِ موجودةً، قولي ثانية بلسان الحسين وبلسانك أنتِ
إن العالم صورة معناها العاشق وليس في الدار غيره ديار
(ديوان حسين منصور حلاّج، ص ١٦٦).

ولعل أهم ما يستدلّ به على مكانة الحلاّج في الأدب التركي المعاصر، على الخصوص، أن أول عمل فني ديني ظهر هناك بعد ٢٧ سنة من تحريم التصوف دار حول الحلاّج في مسرحية شعرية كتبها حسن زكي أقطاي عنوانها «منصور حلاّج» وذلك في سنة ١٩٤٢م[1]. وأهم ما يميز هذه المسرحية أن الناظم جعل الحلاّج «يفتخر بأجداده الإيرانيين ويدّعي أنه في الحقيقة من أهل (نسل!) زرادشت»[2]. وهذه خطوة سنجد ما بعدها في ما يأتي من إشارات.

وأضافت السيدة آنّه ماري شيمل إلى هذا أن الشاعرين التركيين المعاصرين أمين أولكن وآصف حالت جلبي، المنتسب إلى الطريقة المولوية، قالا شعراً فيه ذكر للحلاّج[3]. وذكرت أن هذا الأخير «أحد ممثلي الاتّجاه الرمزي ثم ما فوق الواقعية في الأدب التركي»[4]. وأوردت له من هذا اللون قصيدة له بعنوان «منصور» قال فيها:

(١ـ٤) الحلاّج شهيد العشق الإلهي، مجلة فكر وفن، ص٣٠.

جاءت الألوان من الشمس

ذهبت الألوان إلى الشمس

ماتت الألوان في الشمس

(و) أنا لا أحتاج إلى الألوان

ولا إلى عدم الألوان

جاءت الشموس من مكان

ذهبت الشموس إلى لا مكان

ماتت الشموس بدون مكان

(و) أنا لا أحتاج إلى ضياء

ولا إلى الظلمات

جاءت الأشكال من مكان

ذهبت الأشكال إلى (لا) مكان

غابت الأشكال ولا ترى بعد

(و)، اضرب الطبل الأكبر

كل الأصوات مستغرقة في صوت واحد

(ويقول): منصور... منصو وو وو ر.. [1].

ومع أن اهتمام المفكرين، وخصوصاً الشعراء العرب ما زال ضعيفاً بالحلاّج، ينبغي أن نذكر للزهاوي (جميل صدقي بن محمد بن فيضي بن المنلا أحمد بابان، ١٢٧٩ ـ ١٣٥٤هـ/١٨٦٣ ـ ١٩٣٨م) سَبْقَه إلى ذكر الحلاّج في شعره باعتباره مفكّراً ثائراً وإنساناً من أصحاب المبادئ والفتوة بحيث لا تمنعه مثاليته من مناقشة الله ـ سبحانه ـ في ما يراه حقًّا. وواضح

(١) الحلاّج شهيد العشق الإلهي، مجلة فكر وفن، ص٣٠.

أن الحلاّج كان قدوة ونموذجاً للزهاوي نفسه في هذا المجال باعتباره رجلاً بدأ فقيهاً متديناً ثم صار متكلماً عقلانياً وتطوّر إلى صوفيّ روحانيّ واستقر أخيراً على قاعدة فلسفية بحتة تعلن الثورة على رتابة القوانين الطبيعية وصرامة القضاء والقدر وضيق الحرية الإنسانية. وقد نفّس الزهاوي عن أفكاره هذه بطريقة غير مباشرة بترجمته لرباعيات الخيام نثراً وشعراً سنة ١٩٢٨م وبنظمه لرباعياته الخاصة بعد ذلك بقليل، وكان الوقت وقت اهتمام عالمي بالخيام. لكن الزهاوي وحده خرج عن حصار الخيام إلى رحاب التفكير الفلسفي الحرّ بحيث سبق أمين أولكن التركي وسائر العرب إلى الإلمام بالحلاّج وغيره من الثائرين العقليين الأحرار في تاريخ الإسلام بقصيدة قصصية طويلة تذكّر برسالة الغفران سمّاها «ثورة في الجحيم» وختم بها ديوانه الأخير «الأوشال» الذي طبعه سنة ١٩٣٤م.

وفي الأوشال قال الزهاوي في الحلاّج في فقرة عنوانها:

«منصور الحلاّج في الجحيم يخاطب الله ويعاتبه»:

ورأيت الحلاّج يرفع منه الطر ... فَ نحو السماء وهو حسيرُ

قائلاً: أنت الله وحدك قيّو ... مٌ وأما الأكوان فهي تبور

أنت من حيث الذاتُ لست كثيراً ... غير أن التجليات (فهي) كثير

إنّك الواحد الذي أنا منه ... في حياتي شرارة تستطير

وبه لي بعد الظهور خفاءٌ ... وله بي بعد الخفاء ظهور

لِمَ شئتَ العذابَ لي ولماذا ... لَمْ تُجِرْني منه وأنتَ المجير؟

كان في الدنيا القتل منهم نصيبي ... ونصيبي اليومَ العذابُ العسيرُ

قلتَ: إنّ المقدور لا بد منه ... أَوَحتّى إن أخطأ المقدور؟![1].

وإذا فهمنا من هيكل المسرحية أنّها مجموعة مواقف يردّدها مجموعة من الأشخاص كانت «ثورة في الجحيم» للزهاوي أوّل مسرحية ثقافية فلسفية

(١) انظر أيضاً ديوان جميل صدقي الزهاوي، جمع وتقديم عبد الرزاق الهلالي، المجلد الأول، دار العودة، بيروت ١٩٧٢، ص٧٣٤.

في الأدب العربي الحديث. وواضح أنّ الزهاوي كان سابقاً لزمنه في التفاته هذه إلى الحلاّج، إذ فتر الاهتمام بهذا الصوفي في الأدب العربي من بعد الزهاوي إلاّ على صورة إلمامات سريعة غير مقصودة لذاتها كإشارة المرحوم محمد كرد علي في كتابه «الإسلام والحضارة العربية» الذي طبع أوّلاً في مصر سنة ١٩٣٦م، إلى أن الحلاّج كان على اتّفاق تآمري مع رئيس القرامطة في عصره جرياً مع الأسطورة التي ورد ذكرها في «كتاب الشامل» لإمام الحرمين الجويني[١]، وكإشارة المرحوم الدكتور زكي مبارك إليه في كتابه المشهور «التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق»، الذي طبع في مصر سنة ١٩٣٨م في فقرة ـ سواء أطالت أم قصرت ـ لا تعبّر إلا تعبيراً جزئياً عما كان ينبغي أن يتبسّط فيه هذا الأديب العالم الذي كان من مريدي الطرق الصوفية وشيوخها حقيقة أو ادّعاء.

والحق أن أوّل كتاب حديث أفرد الحلاّج بدراسة كاملة في اللغة العربية هو كتاب المرحوم طه عبد الباقي سرور الذي صدر في القاهرة سنة ١٩٦١م بعنوان «الحلاّج شهيد التصوّف الإسلامي» في ٢٦٤ صفحة من القطع المتوسط، وهو عمل يجمع كل ما يتّصل بالحلاّج من غثّ وسمين بما في ذلك ما يروى عنه من كرامات غدت في هذا الكتاب حقائق ثابتة. وفي الحلاّج قال طه عبد الباقي سرور (ص٢٦٠): «. . . عاش ليقدّم الدليل على أن الروح ـ إذا ارتفعت إلى الله سبحانه ـ صغرت الأكوان في نظرها وهانت الأحداث في منطقها فغدت ـ بزهوها وترفّعها ـ أعظم قوة تهزّ عروش البغي وتوجّه أحداث التاريخ».

وفي عالم الشعر نطق الشاعر علي أحمد سعيد، المتلخّص بأدونيس[٢] ـ بعد سكوت الزهاوي بربع قرن ـ معبّراً عن نزعة صوفية متأصّلة في نفسه موروثة من أهل بيته في صورة مرثيّة من الشعر الحرّ تصوّره بصورة فارس شاعر يكتب الأحداث بريشة خضراء متجددة لا يبليها الزمان ليبيّن للإنسان

(١) الإسلام والحضارة العربية: ١/٧٥.

(٢) سوري الأصل والنشأة، يقطن في لبنان.

العربي المعاصر أنّ ما هو فيه من تفسّخ وتحلّل وما يقدّم من ضحايا على مذبح الحرية إيذاناً بانبلاج فجر جديد مشرقُةُ بغداد، أرض الدم الذي سُفح قبل ألف عام، فركز في التاريخ راية للبطولات لا تتمزق وعلماً رمحه لا يزال أخضر حيًا له جذور راسخة في تربة الزمان وطين الحدثان؟

وأدونيس كان المنطلق الحقيقي لاهتمام شعراء الموجة الجديدة من الشعراء العرب بالحلاّج بوصفه نموذج النضال التاريخي اللاطائفي واللاقومي المستمد من تاريخ العرب والإسلام وكأنّه كان اكتشافاً مذهلاً لما يمكن أن يستمد من التراث العربي، المثقل بالطائفية والنزعات المحافظة، إذا ما نظر إليه من زاوية عقائدية حديثة[1].

من هنا وجدنا عدداً من شعراء العروبة المعاصرين يلتقطون هذا الحبل ويتبعونه من غير ملل مردّدين معاني متشابهة لا تتغير فيها إلا الألفاظ. من ذلك ست مقطّعات ضمّنها عبدالوهاب البياتي مجموعته الشعرية «سِفْر الفقر والثورة» التي نظمها سنة ١٩٦٤م وأصدرها في أيلول (سبتمبر) ١٩٦٥م تحت هذه العنوانات: «المريد ـ رحلة حول الكلمات، فسيفساء، المحاكمة ـ الصلب ـ رماد في الريح» (ص١١ ـ ٣٠).

وعاصر هذا الحدث وشارك فيه تلميذنا عبدالستّار الراوي الذي نظم قصيدة من الشعر الحرّ في ربيع ١٩٦٥م وأكملها في سنة ١٩٦٨م متأثراً فيها بأدونيس[2].

وفي سنة ١٩٦٥ نفسها أصدر صلاح عبد الصبور مسرحيته الشعرية الرائدة «مأساة الحلاّج» وذلك في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٥م التي ذكر أنه استمدّها من ثلاثة أعمال كتبها أو نشرها ماسينيون، بالإضافة إلى كتب أخرى، منها ما لم يطّلع الشاعر منها إلا على العنوان مثل كشف

(١) انظر: أغاني مهيار الدمشقي، دار مجلة شعر، بيروت ١٩٦١، ص٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٢) انظر ملحق الجمهورية (البغدادية) الأدبي، ربيع ١٩٦٥م، وراجع أعداد الجمهورية لسنة ١٩٦٨.

المحجوب، المصنف الفارسي الذي ألّفه الهجويري (ت٤٦٥هـ) ورسمه صلاح عبد الصبور على صورة الهجويري! ولا شك في قيمة هذه المسرحية الشعرية وإن كانت حقائقها معبوثاً بها، كتشويه أخلاق أبي عمر القاضي المالكي الذي قاد استجواب الحلاّج في المحاكمة، وكإجلاس الشاعر قاضياً شافعياً أثناء المحاكمة مع علمه بأن الشافعية لم يشاركوا فيها أصلاً. وقد أحسن أنيس منصور القول في تعليق له على هذه المسرحية في إشارته إلى دور صلاح عبد الصبور في هذه المسرحية تمثّل في «أن يكون قريباً من الحلاّج وروحه وأن يقوده وراءه في ضلالات المجتمع وأن يجعله مواطناً شريفاً.. وأن ما قاله الحلاّج في غيبوبته جاء واعياً يتردد عبر القرون الوسطى والحديثة»[1]، وهو تصوير يسلك الغاية من هذه المسرحية في سلك الريادة الأولى للزهاوي و «الزعامة» التي نهض بها أدونيس.

وفي سنة ١٩٦٦م أو في قيس لَفْته مراد، الشاعر العراقي المعاصر، على الغاية بإصداره مجموعة شعرية كاملة ـ وإن كانت صغيرة ـ بعنوان «أغاني الحلاّج» استوحى معانيها من الاضطهاد والعذاب والصلب والنار والطين وما إلى ذلك. وقد قال الشاعر «.. إنّما أحببت في الرجل أنّه صورة الإنسان المتفرّد عن طبيعة زمنه وعن طبيعة أهله، وأحببت في الرجل أنه لحظة قصيرة ذكيّة وُلِدت في ثنايا قرن غبي بليد...

قد يكون أسطورة اختلط فيها الخيال أكثر مما صنعها الواقع، ولكنها ـ برغم ذلك ـ أسطورة حقيقية. فالخيال طموح الكائن المحدود إلى الوجود الأعظم، إلى المصدر البعيد وراء انفعالات الرغبة ـ وفي أيام كل فرد منا لحظات قصيرة هي لحظات الاكتشاف: اكتشاف الإنسان لعلاقته بالله»[2].

ومع أن المجال قد ساغ فيه أن نذكر نماذج من هذه الأشعار إلا أننا نصرّ على أن نؤجل ذلك إلى كتاب يتضمن هذه الإشارات الحديثة مع

(١) جريدة الأخبار (القاهرية) عدد ١٩/١١/١٩٦٧م.
(٢) أغاني الحلاّج، ص٥ ـ ٦.

أخواتها القديمة ونأمل أن نصدره قريباً[1]. وسيراً مع قافلة الشعر الحديث، نشير إلى محمد سيد محمد، الشاعر المصري الذي أصدر في القاهرة سنة ١٩٦٧ مجموعة شعرية فيها قصيدة حرّة بعنوان «أبراج النور» بدأها بعبارة أبي يزيد البسطامي المشهورة «مافي الجبة إلا الله» وعلى وزنها (المتدارك مخبوناً) ـ وقد انساق مع من انساق إلى نسبتها إلى الحلاّج ـ فتسلسل منها قائلاً، في ختام هذا العرض التاريخي لمكانة الحلاّج في الشعر الحديث:

«مافي الجبة إلاّ الله»
قتلوا عميّ خلفَ المسجدْ
قالوا: ملحد!
كفر الشيخُ فوجب القتل
سلُّوا السيفَ فسال الدمُّ
يكتبُ فوق الرمل الأسودْ
قولَ موحّدْ:
ربيّ ربيّ فوق الكلِّ
من كلّ الأشياء يُطلُّ
«ما في الجبة إلا الله؟»
لم لا يُفصحُ هذا الشيخ[2]!

ودخل الحلاّج دنيا السياسة الصريحة على صورة زاوية ثابتة في جريدة التآخي، لسان الحزب الديمقراطي الكردستاني في العراق (سابقاً)، بعنوان «حلاّجيات». وكان الكاتب، وهو السيد فلك الدين الكاكائي، يكتب خواطره فيها تحت اسم «الحلاّج»، ليعكس الأحداث من خلال الظروف التي أحاطت بالحلاّج وليجدّد ذكره ويجعله نموذجاً للضحية البريئة التي ذهبت على مذبح الملابسات السيّئة التي عاصرته وأودت به باعتباره رمزاً للمظلوم الحرّ، فكأن هذا الكاتب الكردي يرمز بذاك إلى الشعب الكردي نفسه

(١) وقد فعلنا ذلك في كتابنا: الحلاّج موضوعاً للآداب والفنون والعربية والشرقية قديماً وحديثاً، طبع بغداد، ١٩٧٧م.
(٢) موعد مع النجوم، لمحمد سيد محمد، القاهرة ١٩٦٧م، ص٤٢ ـ ٤٣.

وقضيته في رأيه. وقبل أن نقتطف من كلمات فلك الدين الكاكائي لا بد من الإشارة إلى أنه ينتمي إلى طائفة الكاكائية [=الإخوانيّة الصوفية]، وهي نحلة دينية تصدر عن روح الفتوة الصوفية والأخوة الروحية (إذ معنى كاكا بالكردية هو الأخ) ويحتل الحلاّج في أفكارها وعقائدها مكانة بارزة جداً[1]، وكأنّ الكاتب، بثنائه على الحلاّج وإشادته به قد تديَّنَ بفكرته وعبّر عن مطامحه السياسية في وقتٍ واحد.

ومن أطرف ما جاء في هذه الزاوية من خواطر يومية اعتبار الكاتب للحلاّج ممثلاً للروح الوطنية الكردية ومعاداً (أو مهدياً بالمعنى الإسلامي) لزرادشت، نبيّ الفرس والأكراد جيل منهم. وهي فكرة تذكّر بمسرحية الشاعر التركي حسن زكي أقطاي، وإن كان جذرها متّصلاً بالعقيدة الكاكائية في ما يرجح. يضاف إلى هذا أن الفقرة التي نشير إليها قد تضمّنت الصلة التي عقدها إقبال بين الحلاّج ونيتشه على صورة سلبية. وقال: الحلاّج الكردي الحديث: فلك الدين الكاكائي في جريدة التآخي (عدد يوم ٢٦ ـ ٩ ـ ١٩٦٧م)...

«الناسك القديم والعابد الهائم في الجبال من صومعته من جديد. هبط إلى الوادي لينشر بين الناس تعاليمه الجديدة، ها هو زره دشت [بالإملاء الكردي] بقامته الطويلة ووجهه الصبوح الوضّاء، يتقدمه مشعل وهّاج من فحم البلّوط على موقد من الصخر، وعكازته من البلوط أيضاً، قوية تنغرس في الأرض فتترك وراءها سلسلة من الحفر الصغيرة تدلّ على الدرب الذي سلكه زره دشت من صومعته إلى الوادي... حين وصل إلى قاعدة الجبل، وقف يلوّح بأطراف ثوبه: احرقوا ما نقله نيتشه على لساني (والإشارة إلى الكتاب المشهور): إنما أعيد القول بأن الإنسان الأعلى الكامل سيولد عن قريب، ولن يولد ـ كما توهّم نيتشه ـ مِنْ قتل الضعيف بحجة القضاء على الضعف الإنساني، إنما يولد من خلال القضاء على ضعفه الداخلي في أعماقه للتسامي بروحه إلى علياء النقاء والصفاء.

وحين فاه زره دشت بهذا مات نيتشه إلى الأبد، وانبعث من الأعماق

(١) راجع كتاب الكاكائية في التاريخ للمرحوم عباس العزاوي، طبع بغداد.

السحيقة للوادي صوفيّ بهيّ الطلعة، يلبس خرقة مدمّاة قرمزية ويدمدم: أنا الحق، هو هو الحلاّج، بُعث من جديد نقيّ الروح طاهرها. وتقدّم يحتضن التعاليم الجديدة لزره دشت بحرارة. وردّدت جنبات الوادي الهتاف المدوّي. «فكّر خيراً، قل خيراً، اعمل خيراً [عبارة زره دشت المشهورة] وذلك هو الطريق الوضّاء نحو الحق»: الحلاّج.

وهذه عبارات غنية عن التعليق والشرح والتحليل.

وأحدث أثر أدبي تناول الحلاّج كتاب لميشال فريد غريِّب بعنوان «الحلاّج، أو وضوء الدم» على صورة «قصة صوفية تاريخية» ظهرت في بيروت سنة ١٩٦٨م، وإن كان تاريخ الطبع غير وارد في الكتاب نفسه! أما العنوان فقد أشار الكاتب فيه إلى عبارة ذكر أن الحلاّج قالها لمّا صلّى الصلاة الإسلامية التقليدية، قبل الشروع في إعدامه: رُكعتان في العشق لا يصحّ وضوؤهما إلا بالدمْ. وأما الكتاب نفسه فمحاولة جديدة في كتابة القصة التاريخية لا نجد لها مثيلاً بين القصص العربية. ذلك أنها مزيج من التاريخ والقصة والبحث مع غلبة طابع التاريخ والاستعانة بأقل ما يمكن من الهوامش التي تشير إلى المراجع. والقصة على العموم، بارعة وتعدّ خطوة إلى الأمام في معالجة سيرة الحلاّج على أسس فنية، وهي تصلح أن تكون قصة سينمائية ناجحة كما كانت مأساة الحلاّج لصلاح عبد الصبور مسرحية ناجحة.

قبر الحلاّج الرمزي في بغداد:

من الطبيعي أن يكون لرجل كالحلاّج في شهرته ومكانته موضع يقصده المعجبون أو المتخصّصون أو الفضوليّون لشتى الأسباب وإن علم الجميع بأنه لم يدفن قطّ وإنّما تنفّسه الهواء وشربه لمّا ذُرّي رماده في سماء بغداد وألقيت بقاياه في أمواج دجلة. ولم يكن هذا بدعاً، فقد حاول الزيدية أن يرفعوا مزاراً لإمامهم الشهيد والإباضية مثوّى لعبدالرحمن بن ملجم مع كونهما قد صُنع بهما قبل الحلاّج ما صُنع به. بل إن الذهبي ينقل عن أحد رواته أن قبر علي بن أبي

طالب الحالي في النجف ليس إلا قبر خصمه المغيرة بن شعبة[1]. ولسنا نجهل الخلاف الواقع حول موضع رأس الحسين الشهيد.

وقد قتل الحلاّج على شاطئ دجلة الغربي في موضع يُعرف الآن بمحلّة المنصورية نسبة إليه (=ابن منصور) لا يبعد عن مستشفى الكرامة إلا نحو خمسين متراً ويعدّه المعاصرون من أبناء الموضع متمّماً لمقبرة معروف الكرخي، أكبر مقابر بغداد منذ نحو ألف عام.

وإذ كان للحلاّج معجبون وأولياء وتلاميذ جسدانيون وروحانيون، فلا بدّ أنهم كانوا يقصدون إلى الموضع الذي قتل فيه إثارة للذكريات وتعزية للنفس واقتراباً من الروح! وهكذا، لما تسلّلت الأسطورة إلى الواقع الملموس وامتزجت العاطفة بالعزاء جعل أولئك يقصدون كل رابع وعشرين من ذي القعدة لينقّلوا النظر بين التراب والماء في الموضع الذي عانى فيه رجل مظلوم من عبث جلاّد أجير قبض ثمناً بخساً على المثلَة بإنسان بالسوط والسيف والخشب والنار. وكان هذا الموضع تلاً «كان قديماً بيت عبادة، وعنده صُلب الحسين بن منصور الحلاّج»[2].

وقد صرّح أبو العلاء المعري (ت٤٤٩هـ/ ١٠٥٧م)، من العقلاء القليلين الذين خاصموا الحلاّج، عن واقع مادّي لما قال: «وبلغني أن ببغداد قوماً ينتظرون خروجه (من الماء!) وأنّهم يقفون بحيث صُلِب على دجلة يتوقّعون ظهوره»[3]، وهؤلاء هم الحلاّجية الذين لقيهم الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان الجلاّبي الغزنوي، ت ٤٦٦هـ/١٠٧٧م) في بغداد وذكر أنهم يتولّون الحلاّج كما يتولّى الشيعة علي ابن أبي طالب[4].

(١) تاريخ الإسلام للذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد التركماني، ت٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م) ٢/ ٢٠٦، وهذا موضوع طال فيه الجدل وليس على ما ينفي كونه قبره دليل مادي وقد قال: أبو الفرج الأصفهاني إنه: «دفن في الرحبة مما يلي أبواب كندة» (مقاتل الطالبين، النجف ١٣٥٣هـ، ص٢٩) وانظر تاريخ بغداد: ١/ ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٢) المنتظم لابن الجوزي: ٨/ ٢٠١.

(٣) رسالة الغفران، الطبعة الرابعة، ص٤٥٤.

(٤) كشف المحجوب، لينتغراد ١٩٢٦، ص١٩٠.

وإذا صدقت رواية محمد بن علي السنوسي (١٢٠٢ ـ ١٢٧٦هـ/ ١٧٨٧ ـ ١٨٥٩م) فإنهم كانوا بزعامة نسل الحلاّج نفسه الذين تسلسلوا من ابنه عبد الصمد ثم ابن هذا أحمد فابن هذا محمد فابن هذا الحسين فابن هذا عبد الرحيم فابن هذا محمد فابن هذا زكي الدين عبدالله، وهكذا[1].

في مثل هذه الظروف تمسّ الضرورة إلى رفع القواعد ذرّات من رماد احتفظ بها ولي أو فحمة من عظمة تبرّك بها مريد أو خرقة من ثوب تمزّق تحت وقع السوط، ولا يحتاج الأمر إلى أكثر من هذا. ومما زاد المكان شهرة احتفال ابن المسلمة (أبي القاسم علي بن الحسن بن أحمد، ٣٩٧ ـ ٤٥٠هـ/ ١٠٠٧ ـ ١٠٥٩م) وزير القائم بأمر الله العبّاسي بنيله الوزارة في ٨ جمادى الأولى سنة ٤٣٧هـ[2] في موضع قتل الحلاّج بالذات، بوصفه حلاّجياً وصل إلى هذا المنصب ببركات شيخه، «فأتى إلى تلّ فنزل في موكبه وصلّى عليه ركعتين وقال: هذا موضع مبارك»[3].

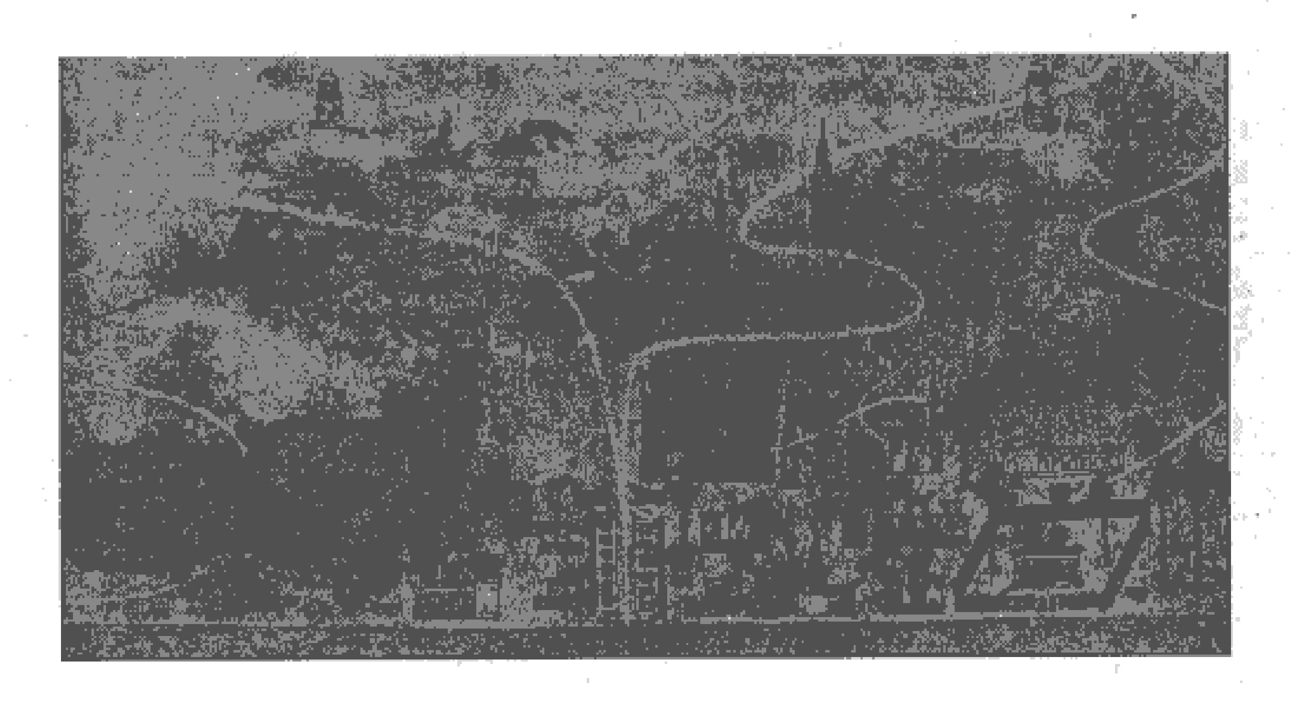
ولم تهتّم كتب التاريخ، التي تصبّ الاهتمام على الأحداث التقليدية، بهذا الموضع لانقطاعه عن المناسبات الرسمية الفخمة، ويبدو أنّه ارتفع فيه بناءٌ متواضع يجمع الحلاّجيين في مناسباتهم. وإذ كان ابن المسلمة الوزير نفسه من هذا المشرب فليس غريباً أن يكون هو باني هذا المركز الروحاني خلال السنين الاثنتي عشرة التي باشر فيها الوزارة حتى قتله زميله السابق وخصمه البساسيري في انقلابه الفاشل الموالي للفاطميين سنة (٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م)، وهو أمر التفت إليه ماسينيون وإن أحاطه بكثير من التهويل والتعقيد[4]. ثم تسكت كتب التاريخ والرحلات عنه حتى أخبرنا ابن جبير الرحّالة (محمد بن أحمد الكناني الأندلسي، ت ٥٩٩هـ/١٢٠٣م) أنه زار قبر

(١) السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين، بيروت ١٩٦٨م، ص٣٧.

(٢) المنتظم: ٨/ ١٢٧.

(٣) أيضاً: ٨/ ٢٠١ نقلاً عن الجزء الثاني (الضائع) من تكملة تاريخ الطبري لمحمد بن عبد الملك الهمداني، ت ٥٢١هـ/ ١١٢٧م.

(٤) انظر: حياة الحلاّج بعد موته، له وترجمة أكرم فاضل، مجلة المورد العراقية، المجلد الأول العددان ٣، ٤، ١٩٧٢، ص٥٩أ.



صورة الجانب الغربي من بغداد كما رسمها نصوح سلاحي المطراقي ونشرتها منظمة اليونيسكو ضمن كتاب صغير بعنوان «منمنمات تركية» ـ بالإنكليزية ـ تبين موضع قبر الحلاّج بالقرب من تربة معروف الكرخي والست زمرد خاتون التي يعرفها الناس باسم الست زبيدة وينبغي أن يلاحظ أن الصورة مقلوبة ويحدد الاتجاه موضع مشهد الكاظمين البادي في الزاوية اليمنى من الصورة.

الحلاّج في رحلته إلى بغداد سنة ٥٨١هـ/ ١١٨٥م، لكنه أخطأ في تحديد الموضع حين ذكر أنه كان في باب الطاق القديمة قرب قبر الإمام أبي حنيفة الإمام أحمد بن حنبل وأبي بكر الشبلي[١]، فالحق أنها في مقبرة الخيزران في الجانب الشرقي من بغداد ـ وهو الرصافة ـ في ضاحية تعرف اليوم بالأعظمية (نسبة إلى الإمام الأعظم صفة أبي حنيفة)، والحال أن المكان المعنيّ، الذي يقع فيه قبر الحلاّج الرمزي، يقوم في الجانب الغربي ـ وهو الكرخ ـ في موضع يبعد عن الأعظمية أكثر من عشرة كيلومترات. لكن الخطأ لا يعني، بالضرورة كذب ابن جبير ولعله لا يعدو أكثر من سهوة طفيفة منه في تحديد المكان.

وقد أصلح هذا الخطأ مؤرّخ عراقي موصلّي ثقة هو ابن الطقطقي (أبو جعفر محمد بن علي بن طباطبا العلوي، ٦٦٠ ـ ٧٠٩هـ/ ١٢٦٢ ـ ١٣٠٩م)

(١) رحلة ابن جبير، تحقيق د. حسين نصار، مصر ١٩٥٥م، ص٢١٣.

«صاحب كتاب الفخري في الآداب السلطانية» إذ قال/ «وقبره ببغداد بالجانب الغربي قريب من مشهد معروف الكرخي، رضي الله عنه»[١].

بعد التحقّق من الموضع نترك الحبل لماسينيون ليعلّمنا أن جماعة من مشاهير رجال الإسلام زاروا تربة الحلاّج على مرّ العصور من بعد ابن جبير ابتداء من سنة ٦١١هـ/ ١٢١٥م إلى ١١٣٩هـ/ ١٧٢٧م ثم إلى زيارة ماسينيون الأخيرة له في جمادى الأولى سنة ١٣٦٤هـ/ نيسان ١٩٤٥م[٢].

والغريب أن الرحالة المتأخرين، وأكثرهم من الأوروبيين، الذين زاروا العراق وكتبوا عنه لم يهتموا بزيارة هذه التربة ولم يتطرقوا إليها. بل إن المؤسف أن نسجّل هنا على المرحوم الدكتور مصطفى جواد والدكتور أحمد سوسة إغفالهما ذكرها في كتابهما المتخصّص «دليل خارطة بغداد قديماً وحديثاً» الذي طبع في مطبعة المجمع العلمي العراقي سنة ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م، هذا مع اهتمامهما التفصيلي بدقائق المواقع التاريخية، وكل ما استفدناه من كتابهما تعداد «محلة منصور الحلاّج» ضمن محلاّت الجانب الغربي منها وهي واحدة من ٤٩ محلة[٣].

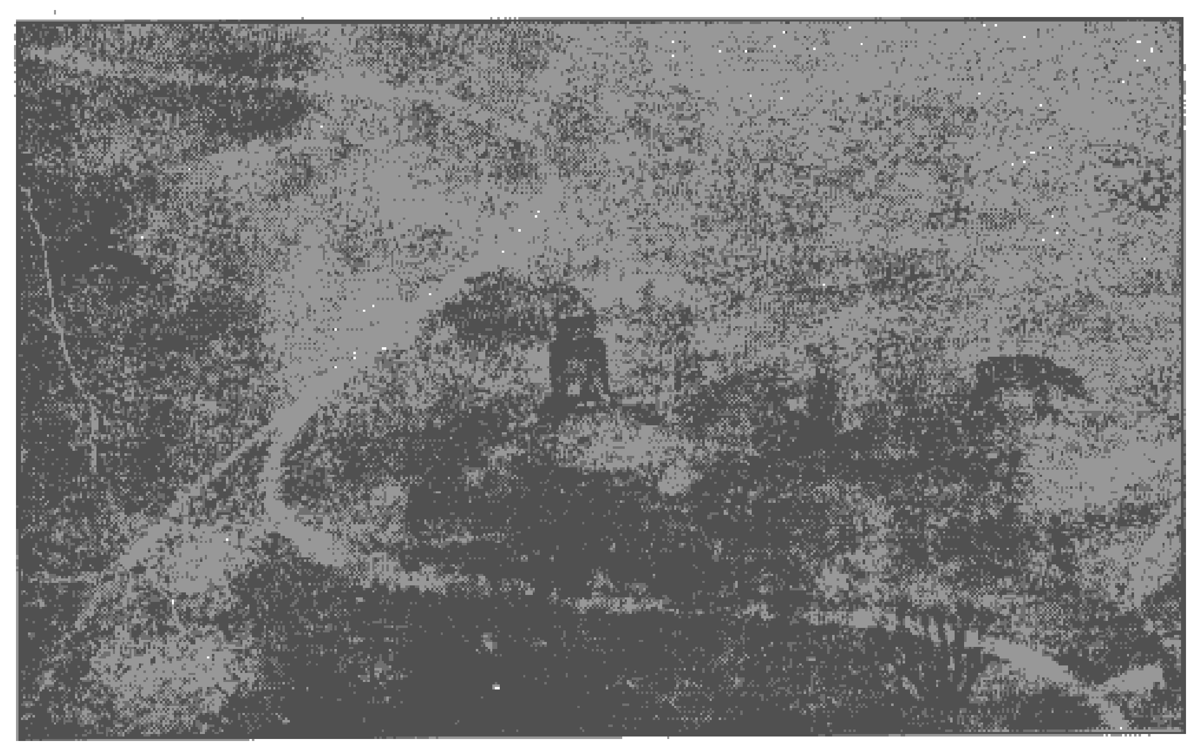
وفي ما عدا هذا، فللعلامة المرحوم ماسينيون علينا أن ننوّه له بالعثور على أول صورة لقبر الحلاّج الرمزي كما كان سنة ٩٤٢هـ/ ١٥٣٥ ـ ٦م. وورد في كتاب «بيان منازل» لنصوح سلاحي مطراقي (مخطوط مكتبة يلدز رقم ٢٢٩٥؛ ورقة ٤أ) ويسرّنا أن نثبت صورتها قريبة من هذا الكلام.

ومع أنّ إشارة لا ترد حول أصل هذا البناء يبدو لنا راجحاً جداً أن السلطان سليمانَ الذي فتح بغداد سنة ٩٤١هـ كان هو الآمر ببناء أو تجديد بناء قبر الحلاّج الرمزي على الصورة التي أوردها نصوح سلاحي مطراقي الذي كان ضمن الحملة العثمانية على العراق وهو «الذي حكى هذا

(١) الفخري، بيروت ١٩٦٠م، ص٢٦١ ـ ٢.

(٢) حياة الحلاّج بعد موته، ص٥٩ أ.

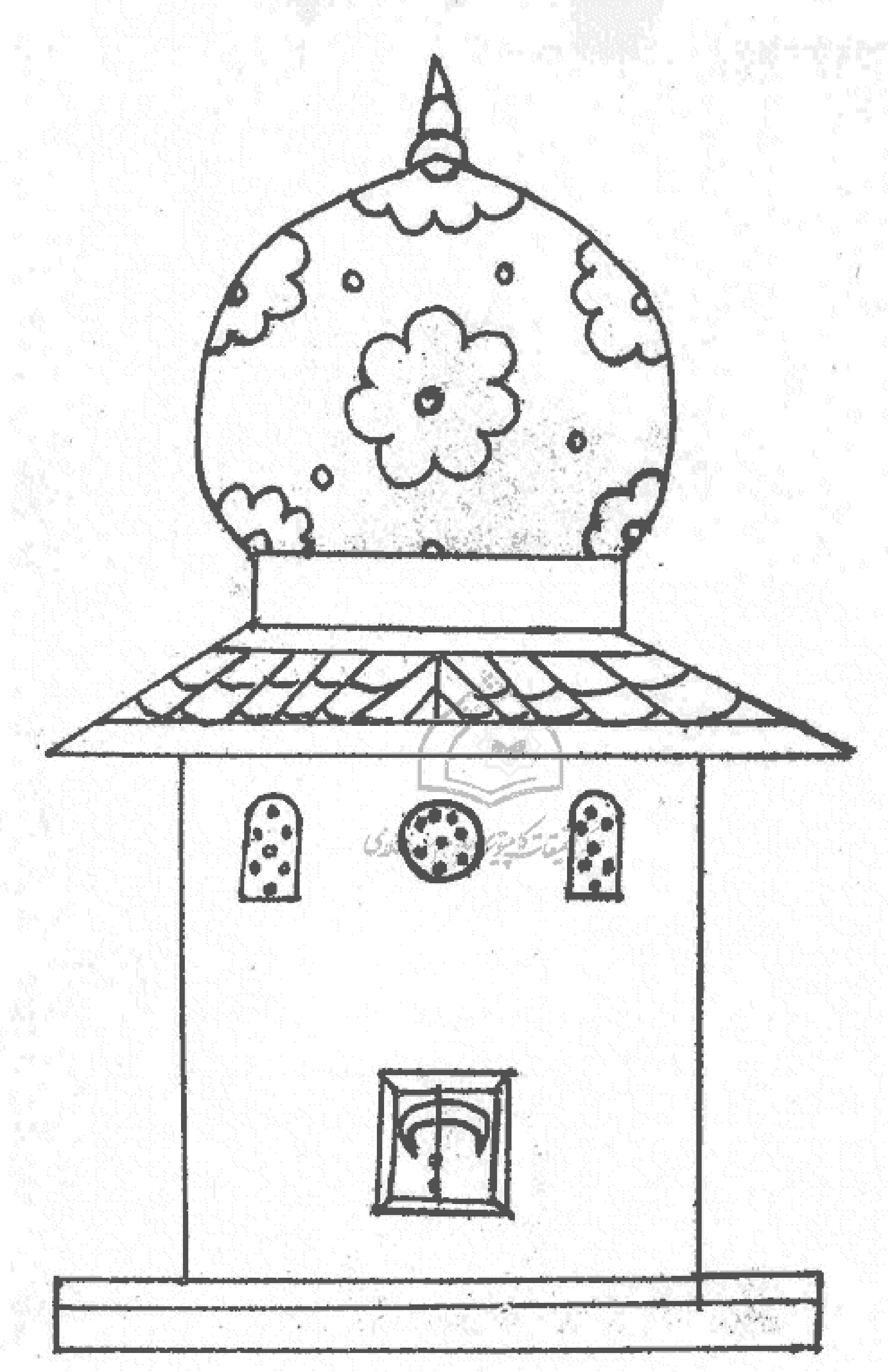
(٣) دليل خارطة بغداد، ص٢٦٩.



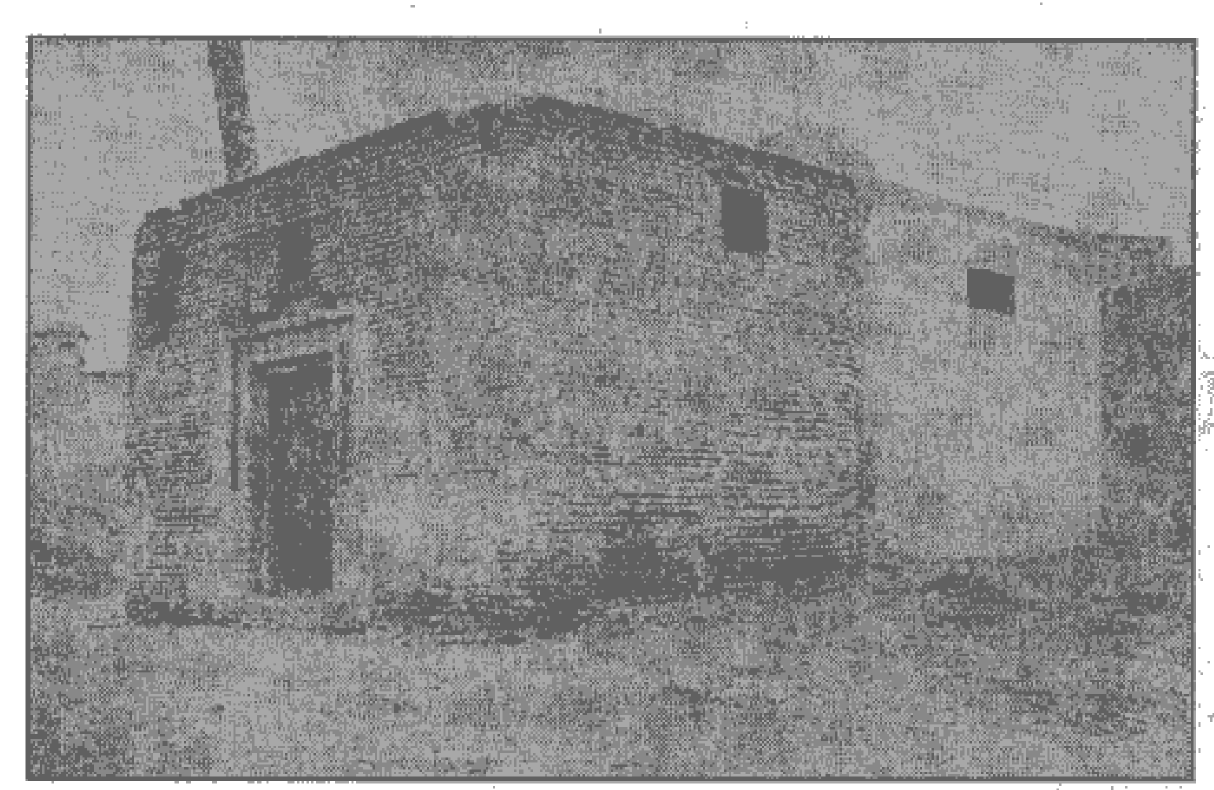
قبر الحلّاج الرمزي في بغداد كما كان سنة ٩٤٢هـ/ ١٥٣٥ ـ ٦٩ وكما صوره نصوح سلاحي المطراقي في كتابه المخطوط، «بيان منازل» الذي سجل حملة السلطان سليمان القانوني على العراق. والراجح عندنا أن السلطان المذكور هو الذي أمر برفع هذا البناء (عن ديوان الحلّاج لماسينيون) وقد مرت صورة تخطيطية لهذا القبر من عملنا.



صورة أخرى لقبر الحلاج من رسم نصوح سلاحي المطراقي المذكور ضمنها صورة لمدينة بغداد بضفتيها.



نسخة مكبرة من رسم قبر الحلّاج الرمزي كما كان قائماً في بغداد سنة ٩٤٢هـ/ ١٥٣٥ ـ ٦م عن كتاب «بيان منازل» لنصوح سلاحي المطراقي، مخطوط مكتبة يلدز رقم ٣٢٩٥، ورقة ٥٤ أ، (عن ديوان الحلّاج لماسينيون).



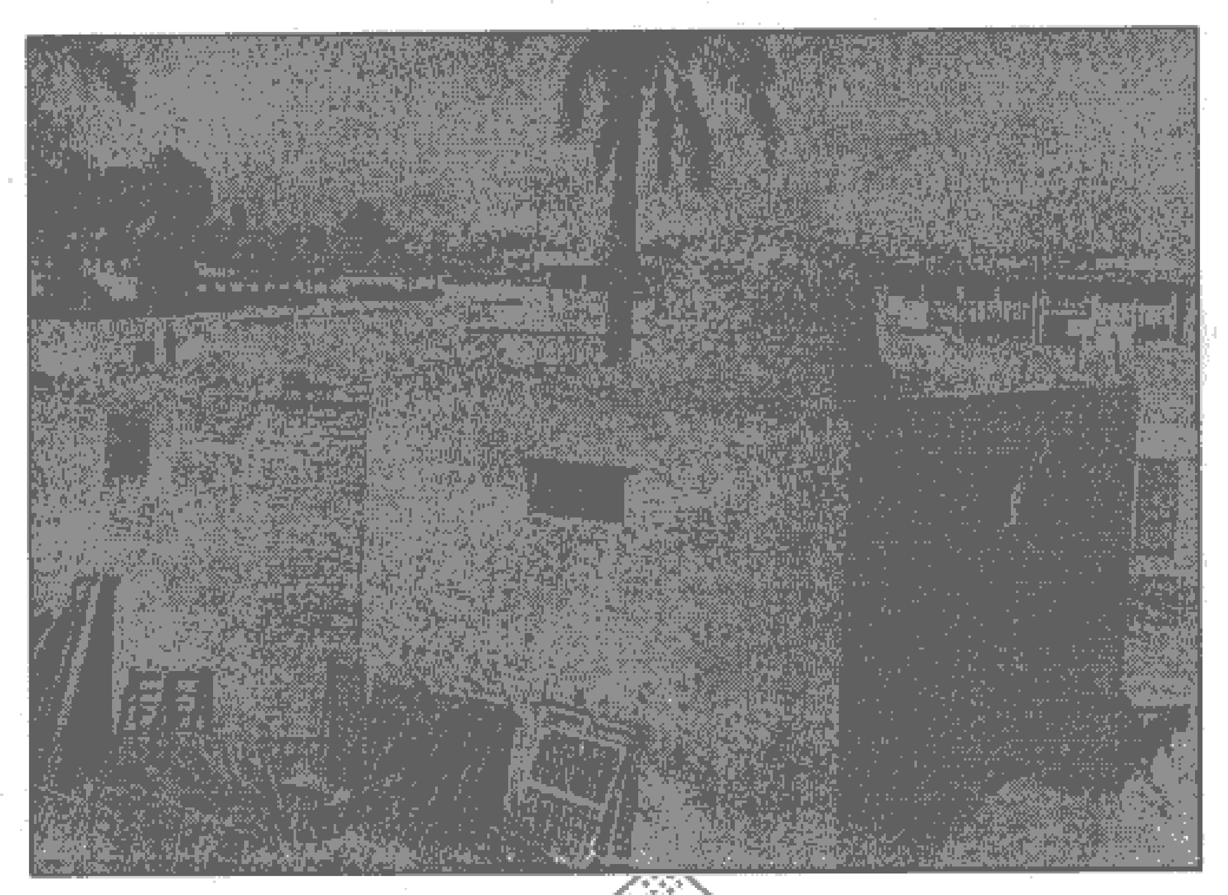
مقبرة الحلاج الرمزية في محلة (حي) المنصورية، نسبة إليه، وتقع قرب مستشفى الكرامة (العزل سابقاً، بمعنى الحميات بالمصطلح المصري) كما تبدو في آذار (مارس) ١٩٧٠ ويلاحظ التجديد في الجزء الأيمن من الصورة ويقع فيه الضريح ـ وهذه الصورة من تصوير السيد عادل الآلوسي أمين قسم المخطوطات في مكتبة المتحف العراقي ببغداد.

الفتح»[١]. في كتبه أسفار بحرية عثمانية[٢] ومرآة الممالك[٣]. وبيان زيارات الذي تضمن صورة القبر بعد الفتح بسنة واحدة فقط. ومما يزيد الأمر ترجيحاً أن السلطان المذكور عمّر قبة الإمام أبي حنيفة وجدّد بناءها سنة الفتح وكذا رفع قبة الشيخ عبد القادر الجلي وبنى له دار ضيافة للفقراء، وأكمل بناء الحضرة الكاظمية التي بدأ العمل فيها بأمر الشاه إسماعيل الصفوي سنة ٩٢٦هـ/ ١٥٢٠م[٤]. ومع أن المؤرخين أهملوا ذكر قبر الحلاّج إلاّ أنه لا مفر من تقرير أن عمارته التي تمّت في هذه الفترة بالذات قد كانت بأمر السلطان المذكور.

(١و٢و٣) تاريخ العراق بين احتلالين لعباس العزاوي، الجزء الرابع، بغداد ١٩٤٩م، ص٢٩.

وبالنسبة لمرافقة نصوح للحملة ورسمه لصورة قبر الحلاّج، انظر: حياة الحلاّج بعد موته لماسينيون، ترجمة أكرم فاضل، مجلد المورد، العددان ٣، ٤، بغداد ١٩٧٢م، ص٦٥ أ.

(١) انظر تاريخ العراق بين احتلالين: ٤/ ٣٠ ـ ٣٥.



مقبرة الحلاّج من ظهرها ـ من تصويرنا ـ وتبدو فيها قبتها المتواضعة وآثار البناء ومعداته وكذا بعض حيطان مشروع إسكان الأرامل الذي أحاط ببناء المقبرة الآن وحاصرها.

ويبدو على هذا البناء لأول وهلة أنه كان يقوم على نشر من الأرض، كما هي الحال الآن، ويرقى إليه الزائر درجتين ودكّة متوسطة الارتفاع، ويبيّن أن البناء كان صغيراً متواضعاً مع جمال ورشاقة وعناية ولعلّه في عرضه، البادي في الصورة، كان مساوياً للبناء الحالي (نحو٤,٥٠٠ من الأمتار) إن لم يقلّ عن ذلك وربما كان (نحو ٣,٥٠ من الأمتار)، وأغلب الظن أنه كان مربّعاً وربّما دائرياً لتدور الحيطان السفلى مع دوران القبة وقاعدتها الظاهرة في الصورة. أما القبة فلعلّ ارتفاعها، ابتداء من حزامها الأسفل، كان نحو مترين يعلوها ميل يرتفع نحو متر على الشكل الظاهر.

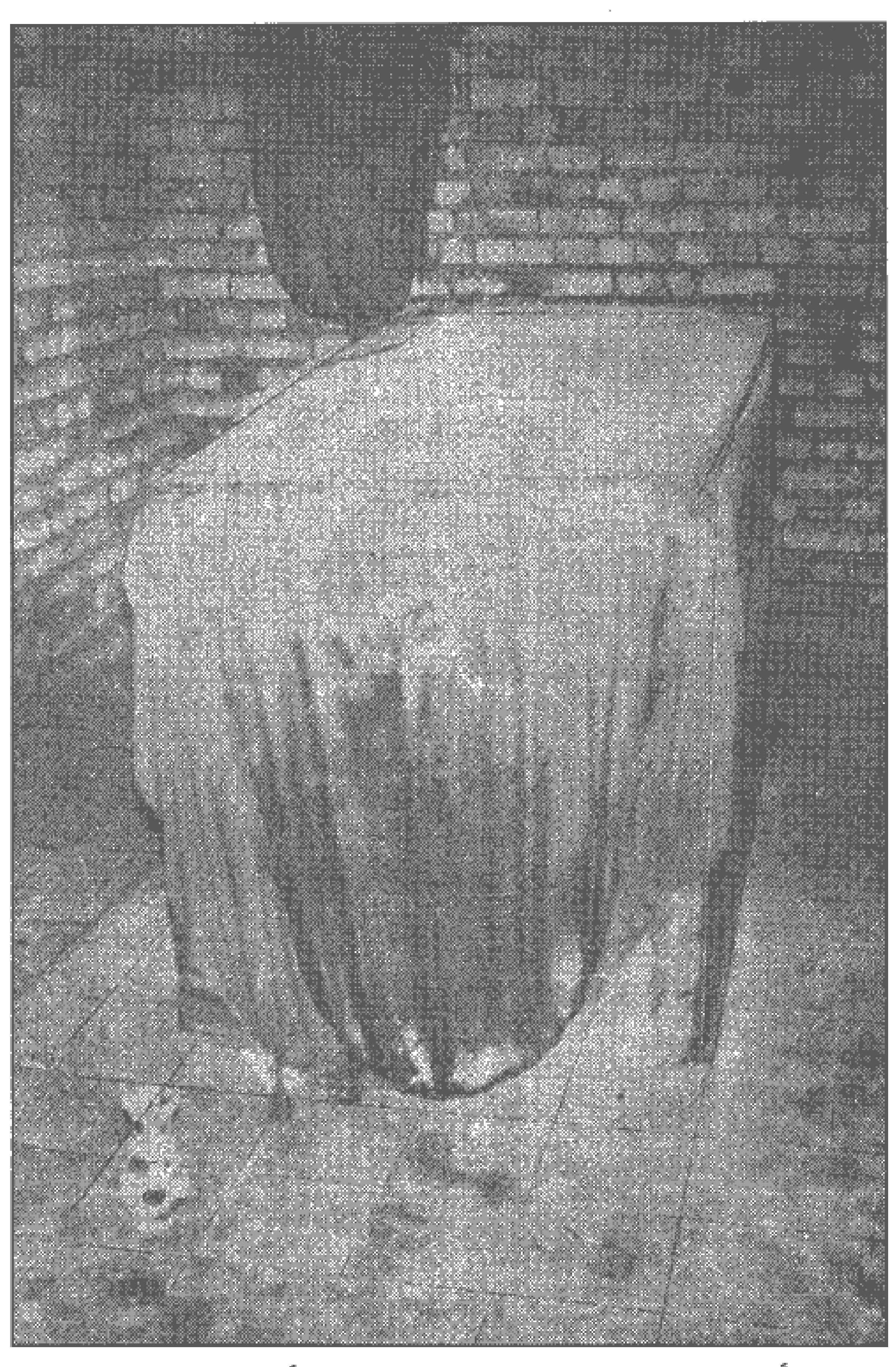
ويلاحظ على القبة أنها كانت مزيّنة بست زهرات مفتوحة تذكّرنا بالأسطورة المعروفة، كل منها ذات سبع ورقات لها مركز وتبدو خمس من الزهرات في الصورة واحدة مركزية تحيط بها أربع نصفها بادٍ ونصفها الآخر في الوجه الخلفي مع زيادة زهرة مركزية أخرى، ولا يحتمل الشكل أكثر من



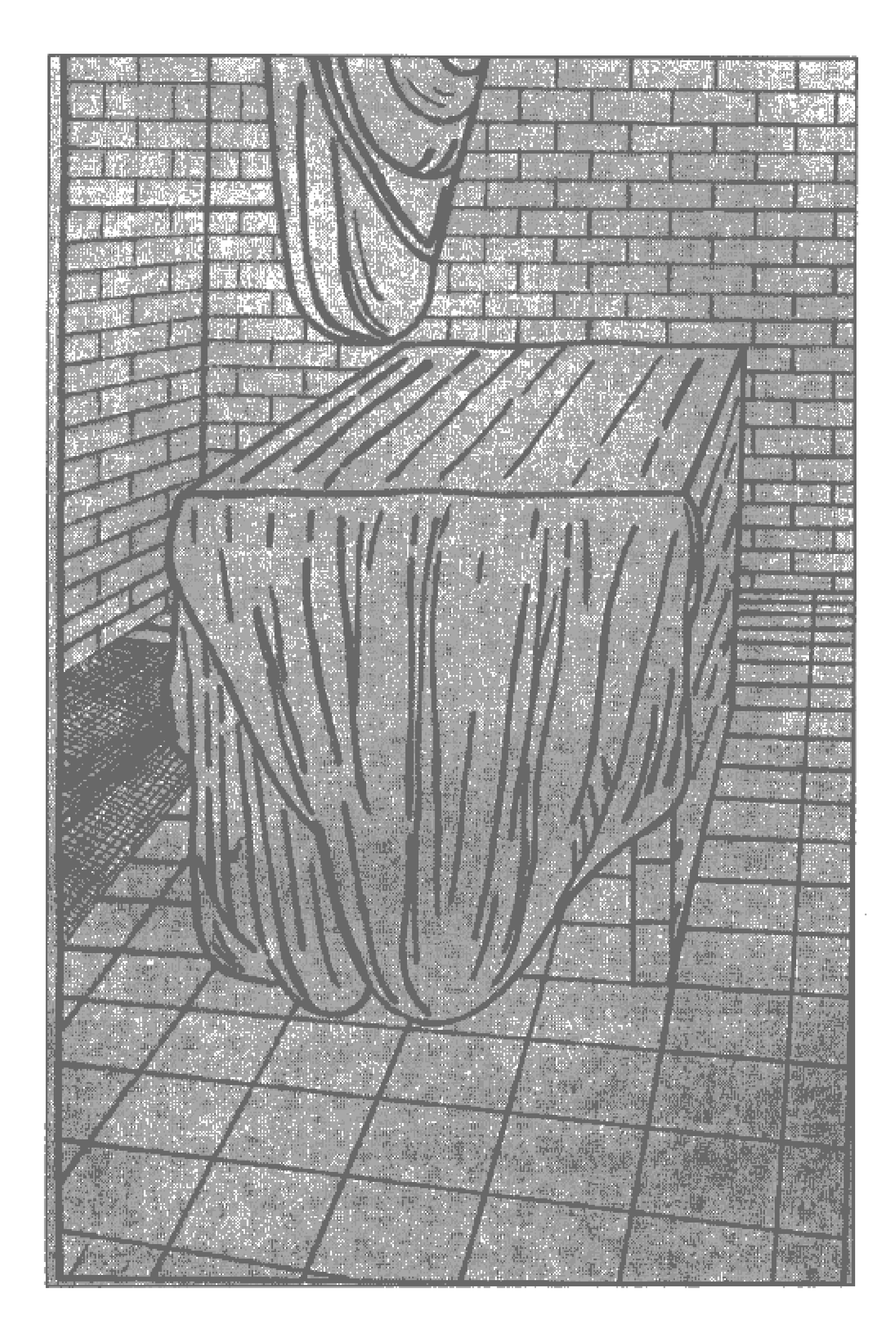
ذكرى مفروضة على الحلّاج. ويبدو الكاتب أمام مقبرة الحلّاج الرمزية في مطلع سنة ١٩٧٣م، وعامل وحائط وأحجار وشبابيك تزحم البناء وتوضح حاله الراهنة (والصورة التقطها الدكتور عبد الأمير الأعسم رفيق هذه الزيارة).

هذا العدد. وتتراجع القبة عن الحيطان السفلى نحو متر تقديراً أو يزيد قليلاً، ولا ندري إن كان ذلك ممكناً من الناحية الهندسية، وهذه المسافة واضح إنها مغطاة بالقرميد الأحمر، المعروف في بلاد الشام والمغرب وتركية، ولحماية البناء من المطر، وهي ظاهرة لا نجدها في المباني المقدسة في العراق ونرى أنها دليل واضح جداً عن تركيّة البناء وحداثته في ذلك الوقت.

وتبدو في الصورة ثلاثة شبابيك، لعل وضعها المتقارب مبعد للاحتمال السابق من كون البناء دائرياً، ويبدو الأوسط منها دائرياً مزيناً بحلية دائرية من القضبان أو الثقوب عددها سبعة يكتنفه شبّاكان مستطيلان مع تقويس الضلع الأعلى منهما، تزيّنهما حليّة مماثلة في العدد والمادة، أما الباب فواضح أنه ليس عالياً بما فيه الكفاية وربما كان عرضه كعرض الباب الحالي (نحو ١٢٠سم).



ضريح الحلّاج الرمزي، داخل المقبرة، وهو قريب الشبه جداً بمثيله الذي دفن فيه الشبلي في مقبرة الإمام أبي حنيفة (الخيزران القديمة)، في الأعظمية ببغداد أيضاً.



صورة تخطيطية لضريح الحلّاج الرمزي من رسم الزميل الدكتور محمد رضا علي.

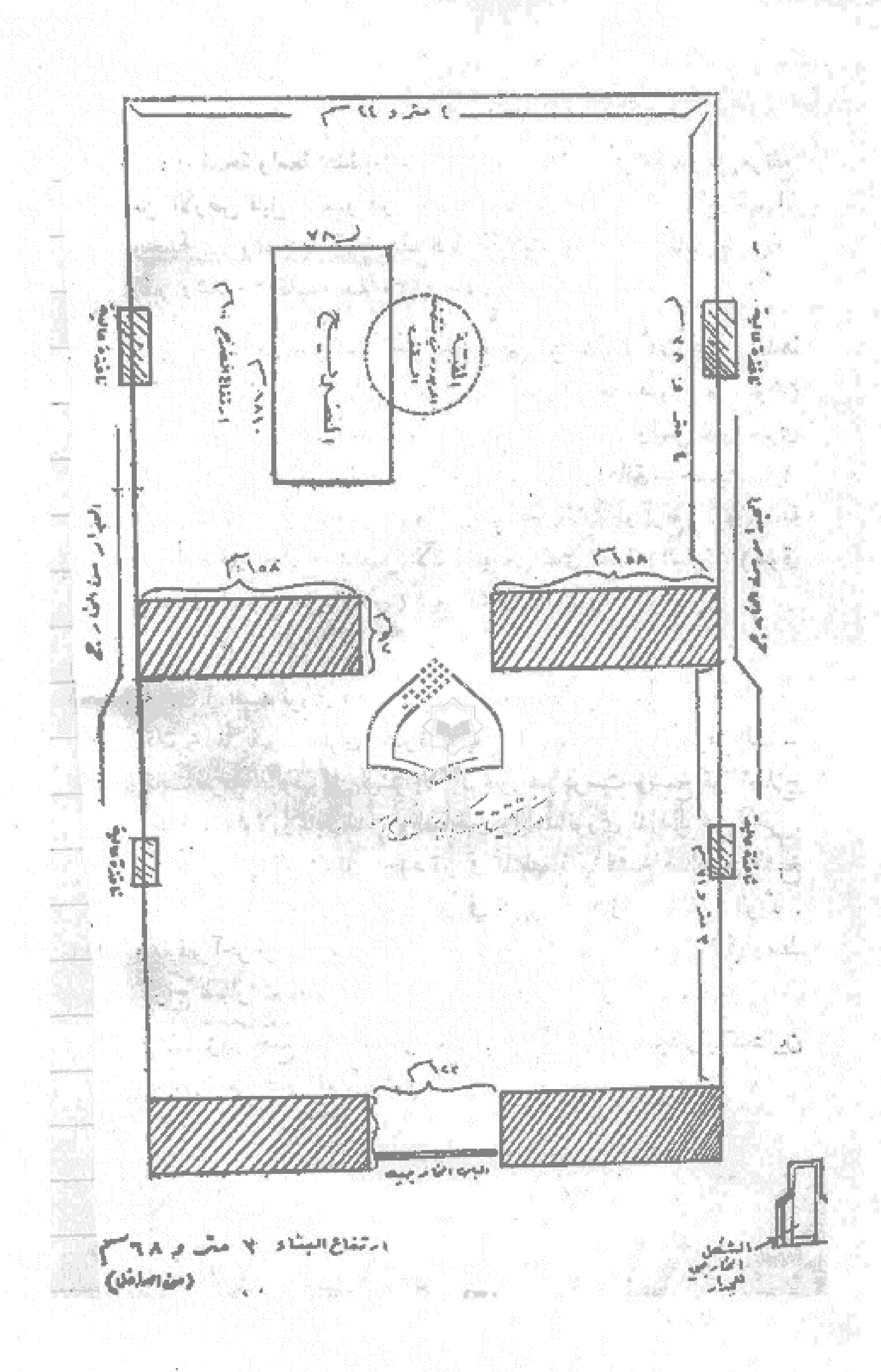
ومن البديهي أن هذا البناء، الدارس منذ زمن طويل وقام على أنقاضه بناء آخر وربما ثالث ورابع حتى وجدنا البناء الحالي الذي يمتد إلى ماقبل سنة ١٩٣٠م التي عاصرت صورة التقطها له ماسينيون وأثبتها في الطبعة الأخيرة من ديوان الحلاّج بجمعه وتحقيقه، ويبدو البناء المذكور وكأن فيه إضافة زيدت على البناء الأوّل تتمثل في المدخل الذي سنصفه في ما بعد، وظاهر من الصورة أن البناء مكوّن من جزأين شبه منفصلين وصل الأخير منهما بالأول بهدم الحائط بينهما أو بإضافة البناء الجديد بعد تجويف الحائط الذي هدم ليلتصق البناءان. وتشير صورة ماسينيون إلى أن القبر كان في ذلك الحين لا يزال على تل يذكّر بالمكان الذي صلّى فيه ابن المسلمة الوزير تبرّكاً لكرامة الحلاّج واعترافاً بجميله!

وفي أثناء وجودي في الجامعة الليبية بين ١٩٦٩م و١٩٧٢م كلّفت الأخ السيد عادل كامل الآلوسي، أمين قسم المخطوطات في مكتبة المتحف العراقي الحالي، بالتقاط صور لقبر الحلاّج وتحرير وصف له على نيّة تضمينه هذا الكتاب، ففعل مشكوراً وها نحن هنا ننقل نتائج جهده:

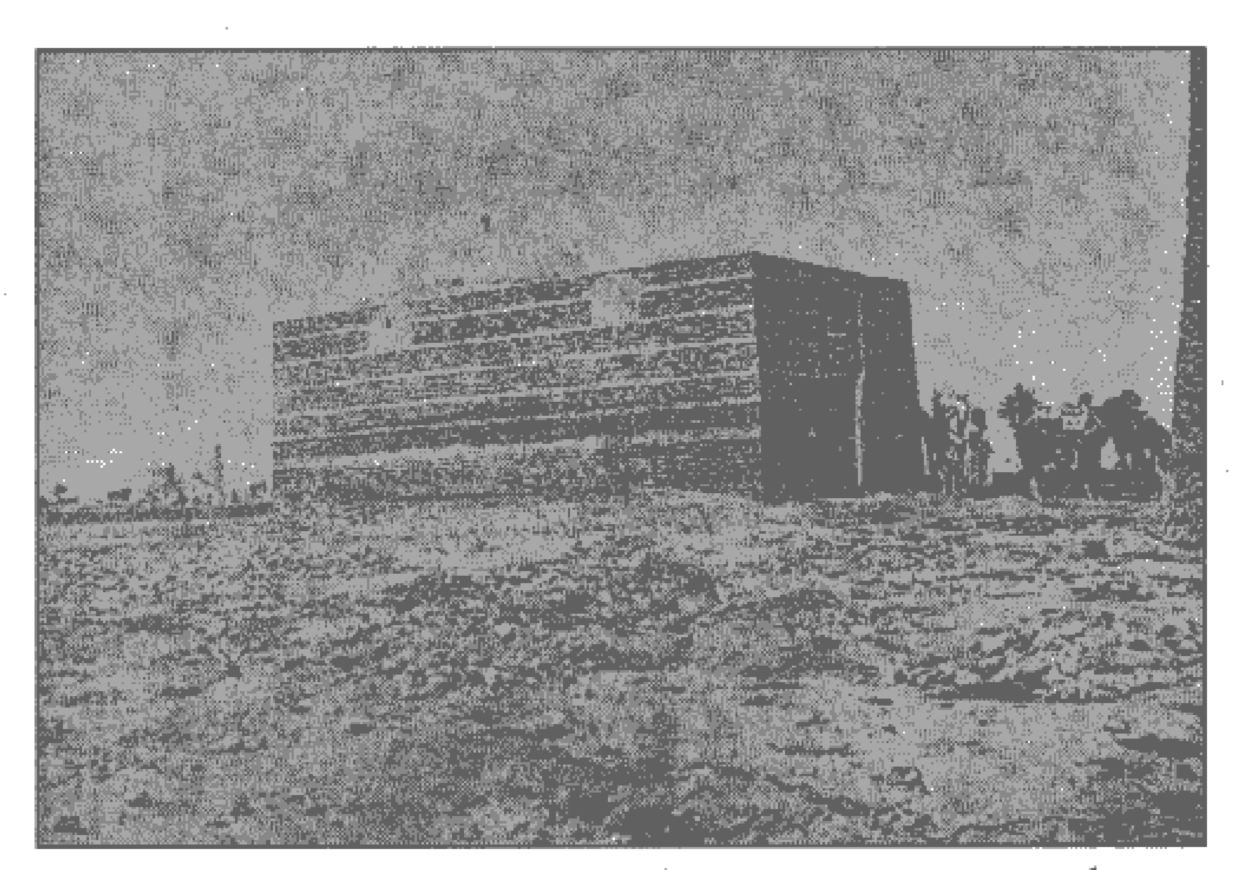
«يقع قبر الحلاّج في منطقة المنصورية التي نُسبت إليه، والمنصورية حيٌّ متواضع تسكنه عائلات (أسر) شعبية فقيرة يكاد بعضها أن يكون معدماً، وهي تحاذي المقبرة الممتدة من مقبرة الشيخ جنيد البغدادي ثم الشيخ معروف. وهذه المقبرة (الأخيرة) مسوّرة بسور بُني حديثاً، وعلى الطرف الآخر يقع مستشفى الكرامة (العزل) سابقاً.

وفي فسحة واسعة ممتدة بين سور المقبرة ومستشفى الكرامة، وعلى مرتفع من الأرض قليل، يبدو قبر الحلاّج متواضعاً كئيباً... متآكل الجدران وحيداً... ومما يزيد كآبة هذا البناء نخيلات يابسات متفرقات عن يمين القبر وشماله (كالبناء سنة١٩٣٠م).

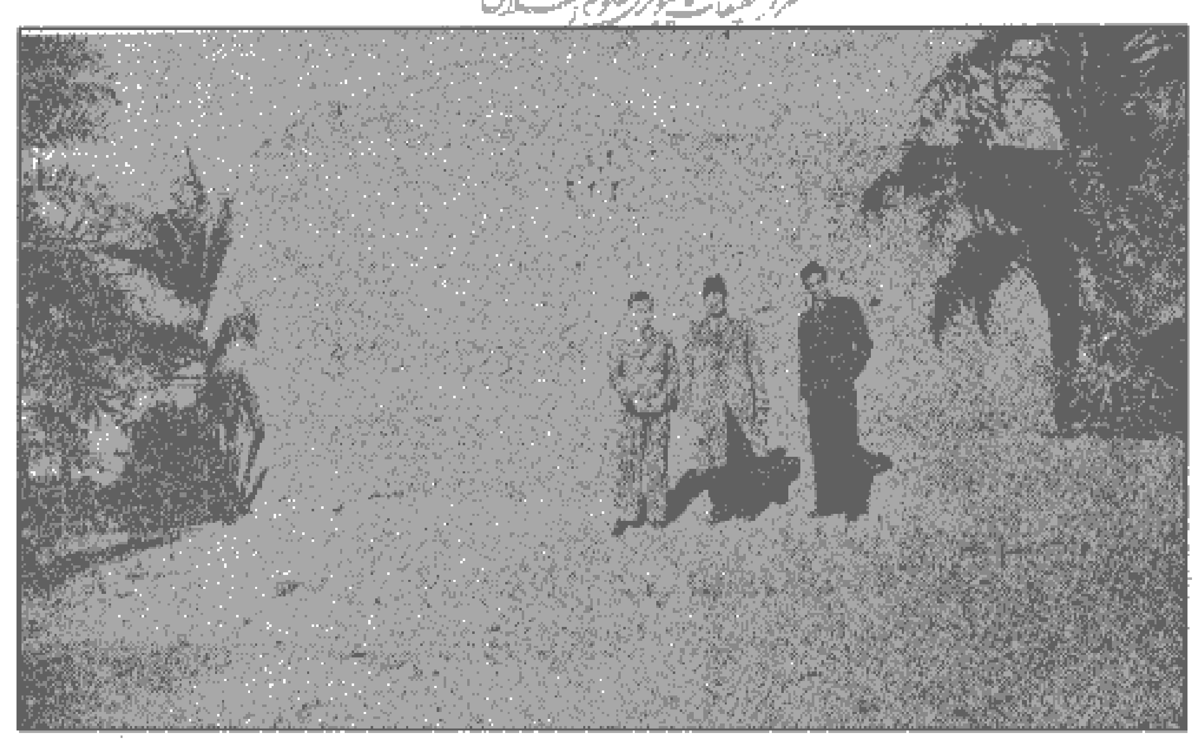
يبدو البناء مستطيل الشكل من الخارج بني من مدّة لم أقف على تحديدها (الراجح أنها قبل ١٩٣٠م بمدة يسيرة، كما يبدو من صورة ماسينيون) ثم قام المتولّي عليه بتجديد بعض جوانبه بالطابوق. وليس للقبر



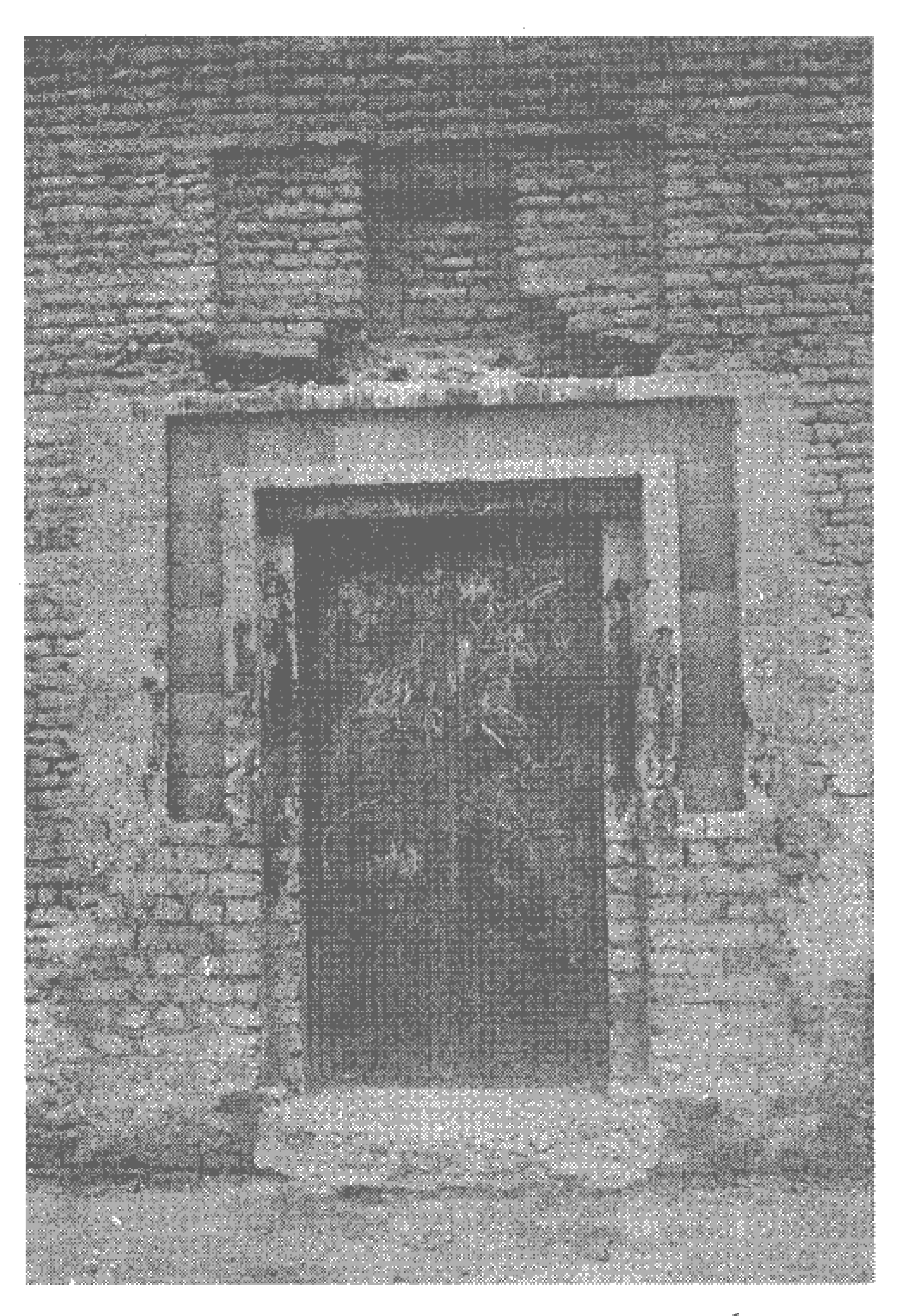
خريطة ضريح الحلّاج الرمزي في بغداد من رسم السيد عادل كامل الألوسي.



قبر الحلّاج الرمزي في بغداد كما صوّره ماسينيون سنة ١٩٠٨م (ثم صوره بعد سنة ١٩٣٠م). ويبدو أنه كان حديث التجديد على صورته هذه الباقية بعد أن درس بناء سليمان القانوني الماضي، ويلاحظ في الجانب الأيسر مقبرة معروف الكرخي التي تحدد مكان قبر الحلّاج.



ضريح الحلّاج في بغداد، كما جاء في كتاب «التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق» للدكتور زكي مبارك، مصر ١٣٥٧هـ = ١٩٣٨م مقابل ١/ ٢١٠.



باب مقبرة الحلّاج، وهو مجدد منذ وقت قريب وكتبت فوق الباب جملة «الإمام منصور الحلّاج» بالطباشير، وتبدو في أعلى الباب المشكاة القديمة التي بقيت من البناء السابق. (والصورة من التقاط السيد عادل الألوسي).

سوى سور خارجي، وإنّما يبدو بكلّيته كالبيت... والمنطقة ـ حسب ما قيل لي ـ كانت كثيرة النخيل، ولم يبق منها غير ثلاث أو أربع... والفسحة التي أمام قبرالحلاّج تستعمل الآن ما يسمى لدى العامة (الوقفة) (سوق مؤقتة في الصباح على الأكثر) لبيع الماشية... ولا بدّ للسائر إلى الحلاّج أن يجتاز طريقاً طويلاً من الأنقاض...

قال لي السيد نوري (بن عبدالله القصير، مختار المنصورية): إن القبر كان محاطاً بقبور أخرى كثيرة، يعني أن الفسحة التي أشرت إليها ـ كانت مرقداً لآلاف من البشر إلاّ أن قبورهم درست وشمخ قبر الحلاّج وحده، ولولا رعاية الناس والصالحين والسيد نوري لدرس هو الآخر. وقد أشار السيد نوري إلى وجود قبر في المنطقة ذاتها للشيخ صالح بن الشيخ عبد القادر الكيلاني ويقع هذا القبر في دربونة (=زقاق، زنقة) الورّة. وثمة قبر آخر لوليّ آخر يقع قريباً منه، وشاءت الصدفة أن يكون في وسط كراج للسيارات للغسل والتشحيم(!)، وهو ظاهر للعيان.

... يزور جمع من العامة قبر الحلاّج، وأكثرهم من الهنود والباكستانيين ويضعون على القبر نقوداً وشموعاً.

صفة البناء:

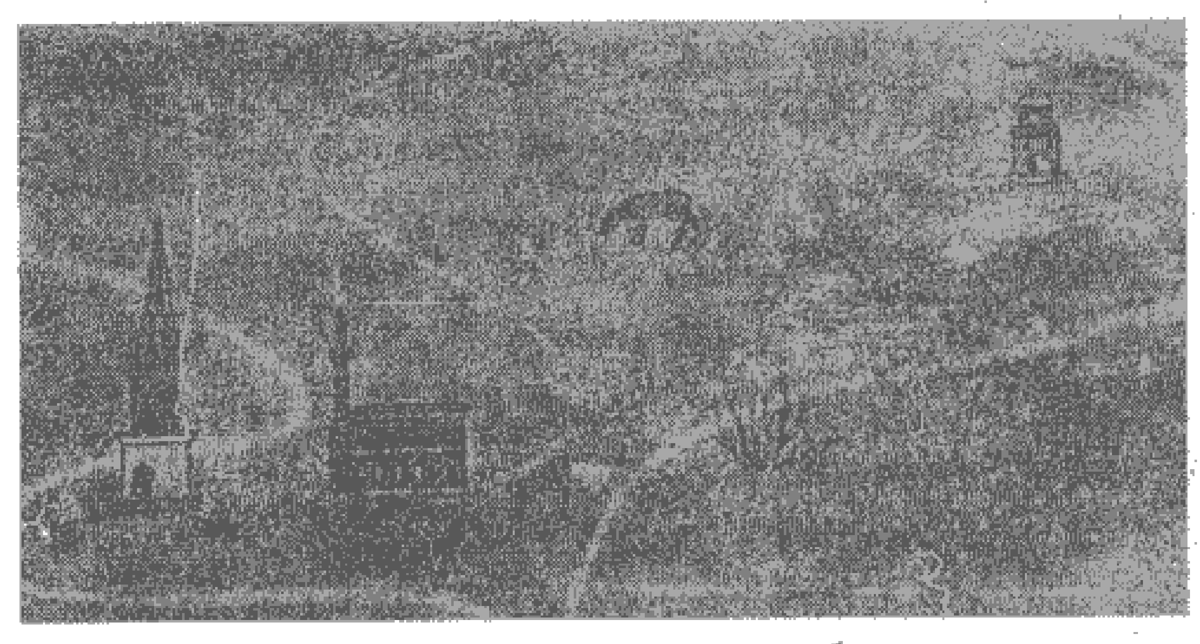
ينقسم البناء إلى قسمين:

١ ـ **المدخل**: عبارة عن غرفة مربعة الشكل تقريباً مبنية بالجص والطابوق (الجير والطوب) ذات سقف منحنٍ، وهي مهملة فيها أكداس من الرمل والطابوق والحصى...

٢ ـ **الضريح**: يدخل إليه بواسطة باب على شكل مقوّس. ويوجد الضريح بشكل مستطيل ويقع بانحراف إلى الجهة اليسرى من المدخل، وليس عليه أي شاهد سوى برقعة خضراء (قماش من الساتان الرخيص)، وقد جدّد بناء هذه الغرفة بالطابوق بشكل بسيط وغير مجصّص، وهي حديثة البناء أيضاً

خالية من كل زخرفة أو تزويق أو حتى تبييض بالجصّ. هذا في سنة ١٩٧٠م.

وأما في سنة ١٩٧٣م فقد ساءت الأمور مع الحلاّج، إذ خلت المسافة بين المدخل والضريح من الباب الذي أشار إليه السيد الآلوسي، وزحف البلى إلى المكان وسقطت من زاوية البناء اليسرى، من الخارج، قطعة من أضلاعها طولها نحو ٦٠سم، ولم يبقَ من القماش الأخضر إلا خرقة صغيرة، وتجرّد الضريح وبدا هيكله عارياً معروقاً وزحفت الرطوبة إلى البناء وما زال الحصى والطابوق في مكانه الأول مع ثالثة الأثافي الباب المخلوع! وفوق هذا حوصر البناء من كل ناحية، بالمعنى الحرفي، بمشروع وصل بناؤه إلى السقوف لإسكان الأرامل بحيث عادت بغداد مع تخطيطه صورة من بغداد القديمة بأزقتها الضيقة وهوائها الحبيس. والشوارع، أو الأزقة على الصحيح، في المشروع الجديد الذي أخذ بأنفاس الحلاّج لا يزيد عرضها على المترين تقريباً مع التصاق فعلي من أحد البيوت بالزاوية اليمنى الخلفية من البناء موضوع البحث. ويزيد الأمر سوءاً أن البيوت الصغيرة التي يعنى بها هذا المشروع ستكون في المستقبل، القريب، مكاناً مهملاً لا يصلح إلا



الصورة التي تظهر قبر الحلاّج بالقرب من مقبرة معروف الكرخي وزمرد خاتون موضوعة في وضعها الطبيعي الذي يبين ترتيب القبور الثلاثة في الجانب الغربي من بغداد.

لقضاء حاجة أو أدنى من ذلك، والحلاّج أرفع وأجلّ من هذا كله. ورجل مثل الحلاّج في مكانته وإعجاب عظماء المسلمين وغيرهم به يستحق منّا شيئاً أفضل بكثير. ثم إن الحلاّج أمانة مودعة عندنا فهو للإنسانية وللتاريخ، وإهمالنا له إهمال لقيمة إنسانية، وتخلف حضاري ينبغي أن نترفع عنه حفاظاً على السمعة إن لم يكن ذلك بمحض اختيارنا.

ولئلا تخلو هذه الفقرة من فائدة جغرافية، نذكر أنه فوق ذكر نصّوح السلاحي المطراقي لقبر الحلاّج وتضمينه خريطته التي رسمها مصوّرة لبغداد سنة ٩٤٤هـ/١٥٣٧م، حدّد نفر من الرحّالين موضع قبر الحلاّج في خرائطهم التي رسموها بأنفسهم، فمن هؤلاء فيليكس جونس والمستر كولينكوود في سنة ١٨٥٣ ـ ٤م[(١)]/ ١٢٦٩ ـ ٧٠هـ والسيد رشيد الخوجة في سنة ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٨م أثناء تولّيه رئاسة ركن في الجيش العثماني[(٢)] سار وهرزفيلد في أوائل القرن العشرين[(٣)]. ومما يذكر أن الشيخ ياسين خيرالله العمري (١١٥٧ ـ ١٣٢٧هـ/ ١٧٤٤ ـ ١٨٢٢م) ذكر قبر الحلاّج في الفصل الذي عقده «للمراقد المشرفة في بغداد» وقال: «مرقد منصور الحلاّج بالجانب الغربي من بغداد»[(٤)].

ومن هذا كله، وبنتيجة استعراض موقع القبر المذكور في الخرائط والرسوم التي عرضت لبغداد يبدو أن مكانه هو هذا الذي عرّفنا به من مدينة بغداد. ومع هذا التواتر الملحّ، أغفل الدكتور أحمد سوسة تحديد موقعه على الخرائط التي رسمها لبغداد في الدور البويهي[(٥)] والدور السلجوقي وأواخر العهد العباسي[(٦)] والعهد الحاضر[(٧)] حتى في خارطة محلاّت مدينة

(١) انظر «أطلس بغداد» للدكتور أحمد سوسة، بغداد، مطبعة مديرية المساحة العامة ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، ص١٥.
(٢) أيضاً: ص١٦.
(٣) أيضاً: ص١٧.
(٤) غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد، دار السلام، بغداد ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص٣٥.
(٥) أطلس بغداد للدكتور أحمد سوسة، ص٨،٩.
(٦) أيضاً: ص١٠.
(٧) أيضاً: ص٢٠ ـ ٢٧.

بغداد[1]. ولمّا أثبت المراقد القديمة في بغداد وضع صورة مقبرة معروف الكرخي وغيره وأهمل قبر الحلاّج[2].

ومن الغريب أن هذه الظاهرة تكرّرت في كتاب «دليل خارطة بغداد قديماً وحديثاً» الذي شارك الدكتور أحمد سوسة في وضعه، المرحوم العلامة الدكتور مصطفى جواد، ومن هنا لم يرد لقبر الحلاّج ذكر ولم يثبت موضعه حتى في الخارطة التي نقلاها عن ماسينيون الذي وضعها بدوره سنة ١٩٠٨م[3]، مع أنهما ذكرا «محلة منصور الحلاّج» ضمن محلاّت الجانب الغربي من بغداد[4]. وما يثير العجب حقّاً أن هذه النكتة تكررت من جديد في «خارطة بغداد قديماً وحديثاً»[5] التي انضم إلى الدكتور أحمد سوسة والدكتور مصطفى جواد في وضعها الأستاذ أحمد حامد الصرّاف وهو من رجالنا المطّلعين على التصوّف والصوفية في بلادنا وغيرها، ومن هنا خلت هذه الخارطة من تحديد موضع قبر الحلاّج مع اهتمامها بمقابر الشيخ جنيد والشيخ معروف وزمرّد خاتون المجاورة لقبر الحلاّج بل ومع تحديد موضع مستشفى العزل (مستشفى الكرامة حالياً) الذي لا يبعد عن قبر الحلاّج بأكثر من مائة متر. ولا شك أنّ السادة المذكورين مدينون لنا بإيضاح في هذا الشأن وخصوصاً الدكتور أحمد سوسة الذي يبدو أنّه المحرك لهذه الظاهرة وبادؤها.

واستيعاباً للمادة الجغرافية في شأن الحلاّج نذكر إشارة محقّق «غاية المرام» الذي آثر أن يكتم اسمه، إلى أنّه «للحلاّج نصب آخر في الموصل تنسب إليه مدرسة كان يدرّس فيها شيخنا العلاّمة عثمان الديوه جي»[6].

(١) أيضاً: ص٢٠.
(٢) أيضاً: مقابل ص٢٨ ـ ٢٩.
(٣) خارطة مدينة بغداد قديماً وحديثاً، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م، مقابل ص٢١٦.
(٤) أيضاً: ص٢٦٩، ومما يذكر هنا أن فهرس الأعلام في هذا الكتاب خلا من اسم الحلاّج حتى بصورته هذه المشوشة.
(٥) من منشورات المجمع العلمي العراقي ومن طبع مطبعة المساحة، بدون تاريخ.
(٦) غاية المرام، المذكور، ص٣٥. وقد سألنا الأخ السيد يوسف ذنون، وهو من الباحثين

فلعلّه كان مرّ به أو أقام فيه فترة، وهذا - في كل الأحوال - مظهر من مظاهر الاهتمام بهذا الصوفي القتيل.

الشبان المعنيين بخطط الموصل فكتب إلينا هذه الملاحظات حول مقام أو نصب الحلاّج في الموصل وإن كنا لا نوافق موافقة مطلقة على كل ما جاء فيه من استنتاجات. أجاب الأخ يوسف ذنون:

مسجد منصور الحلاّج:

ذكر عنه العمري في منهله: «إنه مسجد صغير قديم في محلة الحديثيين» المسجد منسوب إلى رجل حلاج كان يعمل به اسمه منصور فسمي مسجد منصور الحلاّج ولا علاقة له بالحلاّج الصوفي المشهور، هذا ما أعلمنا به المرحوم والدنا أحمد الديوهجي نقلا عن المعمرين من أهل الموصل.

وآخر من عمر المسجد المذكور هو المرحوم عمنا عثمان أفندي الديوهجي فإنه هدم كافة مرافق المسجد وجدد عمارته سنة ١٣٢٧م، وتطوع ببناء المصلى الحاج محمد رشيد بن حسن أفندي البزاز الشاعر الموصلي. كما أن عمنا بنى له مدرسة في نفس المسجد، وكان يدرّس فيها، ودرس عليه جماعة كثيرون. وبقي على هذا إلى سنة ١٩٢٢م حيث عين قاضياً لمدينة بغداد، وبعد أن أحيل إلى التقاعد سنة ١٩٣٢م وعاد إلى الموصل استأنف التدريس به حتى أدركه أجله وفي سنة ١٩٥٥م اقتطعت مديرية أوقاف الموصل المدرسة مع حوش الوضوء واتخذتها داراً.

مجموع الكتابات المحررة في أبنية مدينة الموصل
جمعها نقولا سيوفي وعُني بتحقيقها ونشرها سعيد الديوهجي
مطبعة شفيق - بغداد ١٣٧٦، ١٩٥٦

وقد زرت هذا المسجد الذي يقع في محلة باب المسجد فلم أجد فيه ما يدل على قِدَمه وليس فيه من الآثار الظاهرة للعيان ما يعود إلى الفترة العباسية وقد ذكره محمد أمين العمري ١١٥١ - ١٢٠٣، في كتابه منهل الأولياء: ٢١٦/٢ ويقول: «فلعله نزله الحلاّج أياماً، وأقام فيه مدة فنسب إليه»، ولا يقدم سنداً في ذلك وانما هو مجرد تخمين.

وقد ذكره أيضاً أحمد بن الخياط الموصلي (١١٩٥ - ١٢٨٥هـ) في كتابه ترجمة الأولياء ولعله نقل معلوماته من منهل الأولياء إذ تكرر فيه نفس المعلومات تقريباً بعد أن أثبت الخبر المخمن السابق.

وقد جدده الحاج رجب بن فتحي سنة ١١٨٤هـ.

وعمّره أخرى الحاج محمد رشيد نجل حسن أفندي البزاز سنة ١٣٢٧هـ.

والمدرسة شيدها عثمان الديوهجي سنة ١٣٢٧هـ.

يوسف ذنون
الموصل في ١٠/٧/١٩٧٣.



ديوان الحلاّج

واضح من ثبت مصنفات الحلاّج، الذي سجلناه في ما مرّ، أن هذا الصوفي لم يهتم بجمع شعره في حياته، فلا بد أنه كان مفرّقاً بين مصنفاته التي منعت السلطات تداولها ومحفوظاً في صدور أخصّائه وأوراقهم. ورجل، مثل الحلاّج في حياته العاصفة ومكانته عند الصوفية، لا يعدم رجالاً يبذلون أقصى الوسع في جمع أشعاره باعتبارها خزانة آرائه وذكرى حيّة من ذكراه ومجالاً للتمثّل والترنّم وبث روح النشاط في الأفكار والمجالس وغيرها. وأول من سجلت المصنفات له هذا السعي صراحةً، هو أبو عبدالرحمن السلمي (محمد بن الحسين النيسابوري، صاحب طبقات الصوفية وغيره، ت ٤١٢هـ/ ١٠٢٢م) يفقد ذكر الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي، ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م) في ترجمة أبي عبدالرحمن ما يلي:

«أخبرنا أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن النيسابوري (صاحب الرسالة القشيرية، ٣٧٦ ـ ٤٦٥هـ/ ٩٨٦ ـ ١٠٧٣م)، قال: كنت يوماً بين يدي أبي علي الحسن بن علي الدقاق (النيسابوري، ت ٤٠٦هـ/ ١٠١٦م) فجرى حديث أبي عبد الرحمن السلمي وأنه يقوم في السماع موافقةً للفقراء. فقال أبو علي: مِثْلُهُ في حاله لعلّ السكونَ أولى به! ثم قال لي: امض إليه، فستجده قاعداً في بيت كتبه وعلى وجه الكتب مجلّدة حمراء مربعة صغيرة فيها أشعار الحسين بن منصور، فاحمل تلك المجلدة ولا تقل له شيئاً وجئني بها ـ وكان وقت الهاجرة فدخلت على أبي عبد الرحمن، وإذا هو في بيت كتبه والمجلّدة موضوعة بحيث ذكر... فقلت: إن الأستاذ أبا علي وصف هذه

المجلدة وقال لي: أحملُها إليّ من غير أن تستأذن الأستاذ، وأنا أخاف وليس يمكنني مخالفته، فأيش تأمر؟ فأخرج أخيراً مجموعةً من كلام الحسين بن منصور وفيها تصنيف له سمّاه الصيهور في نقض الدهور، وقال: احمل إليه هذه وقل له: إني أطالع تلك المجلّدة فأنقلُ منها أبياتاً إلى مصنفاتي، فخرجت» (تاريخ بغداد ٢: ٢٤٨ ـ ٢٤٩).

وإذ توفي الدقّاق سنة ٤٠٦هـ/١٠١٦م فلا بد أن هذه الحادثة وقعت قبل هذا التاريخ وربما كان ذلك في نحو سنة ٣٩٤هـ/١٠٠٣ ـ ٤م، وللقشيري نحو ثمانية عشر عاماً. ويتبيّن من سياق هذه الواقعة أن ديوان الحلاّج كان شيئاً نادراً جداً بحيث لم يتوانُ الدقاق، على جلالة قدره عند الصوفية بنيسابور، أن يأمر مريداً له بسرقته صراحة. وإذ لم يعاصر أبو عبد الرحمن السلمي الحلاّج فبديهي أن يكون الديوان قد وصله من أشخاص آخرين عاصروا صوفيّنا أو جمعوه من معاصريه. وقد بذل ماسينيون جهوداً جبارة في الوصول إلى هذه الحقيقة وكان رأيه أن تلميذاً للحلاّج هو فارس بن عيسى البغدادي[1] (الدينَوَري الذي توفي في سمرقند نحو سنة ٣٤٢هـ/٩٥٣م) هو هذا الجامع وأنه كان أستاذاً للكلاباذي (أبي بكر محمد بن إسحق البخاري، ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م)، صاحب كتاب التعرف، ومصدراً من مصادر السلمي المذكور. ورجّح ماسينيون أن هذا الجمع قد تم بين سنتي ٣٣٢ و٣٢٥هـ/٩٣٣ و٩٣٦م (انظر مقدمة الديوان). وقد جهد ماسينيون في البحث عن نصّ حتى وفق إلى استخلاصه من ستة مخطوطات يكمل بعضها بعضاً ورأى فيها ما يحقق طلبه، فنشره على صورة «ديوان» بعد محاولة سابقة اعتمد فيها على أربعة فقط. وفي النهاية، صار في وسعه أن يقول: «وبهذا نرى أن هذا هو ديوان الأشعار والمناجيات الذي كتبه الحلاّج وهو الذي رآه القشيري في مكتبة السلمي بنيسابور...» وهو إرسال ليس فيه تحرّي العالم ولا تدقيقه! مهما يكن الأمر فقد ذكر الهجويري، المعاصر للقشيري، أنه قصد من دمشق إلى الرملة صحبة درويش لزيارة ابن المعلاّ

(١) انظر ترجمته في تاريخ بغداد، ١٢/ ٣٩٠ ـ ٣٩١.

[المعلّى] في طلب أشعار الحلاّج ومناجياته، فكان أن حقّق أمنيته وحصل على جزء فيه الأشعار والمناجيات التي جاء بطلبها، كما في كشف المحجوب (ص٤٤٧ ـ ٤٤٨). فإن كان لنا أن نبذل جهداً، في اتّجاهين، أوّلهما تحصيل مجلدة السلمي. وثانيهما: البحث عن الجزء الذي ظفر به الهجويري من ابن المعلاّ [المعلّى] الرملي المذكور، أمكننا أن نجمع هذا التراث الضائع من جديد.

أما مخطوطات ماسينيون الستة فهي بأجمعها غُفْلٌ من المصنف وهذا بيان بها:

١ ـ «كتاب في سيرة الشيخ الشهيد حسين بن منصور الحلاّج، أو مقامات الحلاّج ومقالاته»، نسخة المكتبة المركزية الشرقية بقازان في الاتحاد السوفياتي (رقم: فنون شتى، ص٦٨).

٢ ـ «ترجمة حسين بن منصور الحلاّج وشيء من كلامه وما جرى له مع الخليفة وصفة قتله، رحمه الله رحمة واسعة» مخطوط دار الكتب المصرية، نسخة أحمد تيمور باشا، رقم تاريخ ١٢٩١، (الأوراق من ١ ـ ٥٨).

٣ ـ نسخة الخزانة السليمانية بإستانبول ضمن المخطوط رقم ١٠٢٨ (الأوراق ٣٥٨ب ـ ٣٦٥ب) وهي مجموعة من القطع المتجانسة التي تُروَى كل مرة تقريباً بعد مناجاة جذبية، وليس لها عنوان معيّن.

٤ ـ «تقييد بعض الحكم والأشعار: مختصر من كلام السيد أبي عمارة الحسين بن منصور الحلاّج، رضي الله عنه»، نسخة المتحف البريطاني بلندن برقم Add. 9692.

٥ ـ «بعض إشارات الحسين بن منصور الحلاّج وكلامه وشعره» أو «الرسالة الحلاّجية» وهي نسخة الأستاذ ماسينيون، ابتاعها سنة ١٩١٢م بواسطة الشيخ طاهر الجزائري بالقاهرة (الأوراق ١ ـ ٥) ويبدو أنها ضمن مجموع.

٦ ـ «حكاية الحسين بن منصور الحلاّج» نسخة برلين ٣٤٩٢ (الوقف الثاني لبيترمان رقم ٥٥٣، ورقة ١٤١أ ـ ١٤٣أ).

ونستطيع إضافة أصلين إلى هذه الستة وهما:

١ ـ «قصة حسين الحلاّج وما جرى له حين ثار فيه الوجد» وهي رسالة نشرها ماسينيون نفسه في مجلة Orientala Suecana السويدية التي تصدرها جامعة أوبسالا، المجلد الثالث لسنة ١٩٥٤، ص١٠٢ ـ ١١٤ ولم يُفِدْ منها الأستاذ ماسينيون في طبعته الأخيرة للديوان سنة ١٩٥٥م.

٢ ـ «قصة حسين الحلاّج وما جرى له مع علماء بغداد»، طبع المكتبة الأدبية بحلب، دون تاريخ.

من هذا يتبين أن الديوان الذي أخرجه ماسينيون، ونخرجه نحن اليوم، لم يكن في الأصل على هذه الصورة وإنما صنعه هو من مصادر تتمثل في رسائل صغيرة تتضمن شذرات من أخبار الحلاّج متلوّة أو محشوّة بأشعاره عن غير قصد. فإذا كان الأمر كذلك ساغ لنا ما فعلناه، وفعله ماسينيون من قبل، من تطلّب هذه المادّة من كل مصنّف يعرض الحلاّج، بشتى الصور، على أمل تضمّن أخباره لجانب من أشعاره. وهكذا فعلنا فارتدْنا ما بلغته أيدينا من ذلك في تراجم هذا الصوفي في كتب التاريخ والرجال والأدب وعلم الكلام مما هو مبسوط في ثبت المصادر. على أنّ مما ينبغي أن يشار إليه جملة من الكتب الضائعة التي تضمنت أخباراً للحلاّج وأشعاراً ولم تحصل في يد المحققين بعد فمنها:

١ ـ كتاب لابن علي الخُطَبي (أبي محمد إسماعيل بن علي بن إسماعيل (٢٦٩ ـ ٣٥٠هـ، نسبة إلى الخطب وإنشائها)، وقد ذكر ابن تيمية في هذا المجال أنه «قد جمع العلماء أخباره في كتب كثيرة أرّخوها (كذا) الذين كانوا في زمانه والذين نقلوا عنهم من ابن علي الخُطَبي...» (جامع الرسائل، رسالة في الجواب عن الحلاّج، ص ١٨٨).

٢ ـ كتاب أبي يوسف القزويني (عبد السلام بن محمد بن يوسف بن

بُندار، شيخ المعتزلة الزيدي، ٣٩٣ ـ ٤٨٨هـ/ ١٠٠٢ ـ ١٠٩٥م) (كما في جامع الرسائل أيضاً، ص ١٨٨، والتعريف لمحقق الكتاب، وانظر هامش النص الرابع من كتاب أربعة نصوص لماسينيون، ص ٦٦).

٣ ـ كتاب في شرح كلام الحلّاج للهجويري (أبي الحسن علي بن عثمان الجُلاّبي الغزنوي، ت ٤٦٦هـ/ ١٠٧٧م)، صاحب كشف المحجوب، وقد ذكره في هذا الكتاب، ص١٩٢.

٤ ـ كتاب البيان لأهل العيان، له أيضاً في الردّ على الحلّاجية المذكورين أيضاً ص ٣٣٣.

٥ ـ كتاب البراهين في الرد على الحلاّجية البغداديين له أيضاً (الكتاب نفسه، ص١٩٢).

٦ ـ كتاب «في معنى ما زاغ البصر وما طغى» في أن الرسول كان في جمع الجمع فلم يلتفت إلى شيء، ويبدو أنه شرح لكتاب الحلاّج «النجم إذا هوى» الذي يمثل عنوانه الآية الأولى من سورة النجم وكتاب الهجويري الآية الثانية منه. (الكتاب نفسه، ص٣٣٣)، (وانظر مصنف الحلّاج رقم ٣٣ في ثبت كتبه الماضي).

٧ ـ كتاب «القاطع لمحال اللّجاج القاطع بمُحال الحلاّج» لابن الجوزي (أبي الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي، ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠١م). وقد ذكره في المنتظم (٦:١٦٢) وقال المؤلف في التعريف به: «أفعال الحلاّج وأقواله وأشعاره كثيرة وقد جمعت أخباره في كتاب سميته القاطع... فمن أراد أخباره فلينظر فيه» (تلبيس إبليس له أيضاً، ص١٦٦ ـ ١٦٧)، وابن الجوزي مواطن عراقي قديم ولعل كتابه هذا يظهر يوماً ما كما ظهر غيره.

٨ ـ أخبار الحلاّج لابن الساعي (تاج الدين علي بن أنجب البغدادي، ت٦٧٤هـ) وهو ـ بوصف الحاج خليفة ـ «مجلد» (كشف الظنون له، ص٧٤).

٩ ـ ويبدو أن أول كتاب صنّف في أخبار الحلاّج هو «رسالة في أخبار

الحلاّج» لهارون بن عبد العزيز الأوارجي (ت٣٤٤هـ/ ٩٥٥م) ومنها نقل السيد محمد الحسيني خبر قتل عمرو بن الليث الصفّار لأبي الحلاّج (بيان الأديان، مجلة فرهنك إيران زمين، العدد السابق، ص٣٠٢). ومما يؤكّد هذا أن الخطيب البغدادي أشار إلى كتاب الأوارجي المذكور، المعاصر للحلاّج، ووصفه بأنّه «ذكر فيه مخاريق الحلاّج والحيلة فيها» (تاريخ بغداد ٨/ ١٣٤). وبالرجوع إلى نصّ الحسيني المنقول عن رسالة الأوارجي يتبين أنه كان مهتماً بكرامات هذا الصوفي مما يرجّح وحدة النصّين وكونهما تلك الرسالة الأولى في أخبار الحلاّج.

ولجملة صالحة من الكتب الخاصة بأخبار الحلاّج، انظر مقدمة كتاب «أخبار الحلاّج لمجهول» التي كتبها ماسينيون وباول كراوس.

وبعد فهذا ديوان الحلاّج وشرحه في هيكله الجديد، أرجو أن أكون سددت به ثغرة، وكفيت حاجة.

والله من وراء القصد.

ك.م.ش.

شعر الحلاّج

١ ـ من الظواهر الغريبة في تاريخ التصوّف أن الشعرالصوفي لم يساير تطور التصوف، قوةً وضعفاً، خلال القرون وإنما كان متخلفاً عنه أيام قوته ونضجه في القرنين الثالث والرابع الهجريين [=التاسع والعاشر الميلاديين] متفوّقاً عليه في القرنين السادس والسابع الهجريين [الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين]، وما بعدهما.

والظاهر أن البناء النفسي والفكري للتصوّف سار أشواطاً لم يقوَ الشعر على قطعها في المدة نفسها لسبب بسيط، هو أن الشعر يتطلب ممارسات معينة، قياسية في الغالب، ذات تقاليد وصور وألفاظ تحتاج إلى إنعام نظر ودربة ورياضة وخبرة لم تكن قابلة للمعايشة والمتابعة والتنمية لانشغال الصوفي، على العموم، ببواطنه لا بقصد التعبير وإنما بقصد العمارة والبناء والتطبع قبل كل شيء.

والحق أن هذه المشغلة هبطت بالشعر الصوفي عن الطبقة التي كان ينبغي أن يرتفع إليها. وبيان ذلك أن طابع التركيز في التربية الصوفية من التلبس بالمقامات ومعاناة الأحوال والإلحاح على تحصيل خلائق بعينها، كالزهد والتوبة والفتوة والفناء والجمع وعين الجمع وما إلى ذلك، كلّه يستوفي جهد الصوفي ويستنفد وقته، فلا يدع له مجالاً للعناية بشؤونه الأخرى، ومنها قرض الشعر وصقله والظهور بمظهر الشاعر التقليدي الصنّاع القادر على تطويع الألفاظ للمعاني التي تعتمل في نفسه. ولهذا تلمسنا في الشعر الصوفي المبكر ركة وضعفاً وسذاجة في اللفظ والقافية والصياغة، وإن

كان حافلاً بالمعاني الأبكار والأحاسيس الدفينة.

أما اللفظ فقد خان الصوفية كثيراً لتركيزهم على معنى بعينه في رحلتهم الصوفية النفسية التي يفرض فيهم أن يقطعوا المقامات واحداً بعد الآخر بعد تشبّعهم بمعناه. ونموذج على هذه الظاهرة يتمثل في قول الشبلي أثناء مغالبته مصاعب مقام الصبر:

صابرَ الصبر فاستغاث به الصبـ ـر فقال المحب للصبر: صبرا!

فقد حمله امتلاء نفسه بمعاني الصبر وتمثّله لها في كل لحظة ومعايشته لها بقصد تطويعها لنفسه وغرسها فيها، بوصفها طبيعة من طبائعه، حمله ذلك على التكرار مرة بعد مرة دون إحساس بأن ذلك القبيح في الشعر، وأن على الشاعر أن يروض نفسه على السعة والتشعّب ليحصّل القدرة على التصرف في الألفاظ لا الرضوخ لها والاستئسار لسلطانها. لكن غلبة العنصر النفسي أدى إلى الإستجابة إليه على القيم الجمالية التي كانت مرعية لأيامه.

٢ ـ أ. وقد وقع الحلاّج في هذا العيب النقدي في قوله ـ مكرراً لفظ النور وجمعه أربع مرات في شطر واحد، وكلمة السر ومشتقاته أربع مرات في الشطر الثاني ـ :

لأنوار نور النور في الخلق أنوار وللسر في سرّ المُسِرّينَ أسرار

ومِثل هذا وقع في قوله:

يا كلَّ كلي، وكلُّ الكل ملتبسٌ وكلُّ كلُّك ملبوس بمعنائي

ومما يذكر هنا أن ابن عربي، كان شيخ الصوفيين الأكبر وخبيرهم في اللغة والشعر، (ت ٦٣٨هـ/ ١٢٤١م)، وقع في هذا المحذور، لا انقياداً وضعفاً، وإنما قصداً وتعمداً، وابداءً لبراعته في التصرف في الألفاظ، غير أنه خرج بهذا التعبير عن الشعر ألقريض، الذي تتحكم فيه التقاليد المذكورة، إلى الشعر العامي الذي يبدو أن تقاليده وقواعده كانت تسمح بهذا التكرار. من هنا قال ابن عربي على المواليا:

إياكَ إياكَ يا من إحياكَ مِنْ إياك وأخرجْ لإياكَ من إياكَ عن إيّاكْ
وأفنَى بإيّاك عن إياك عن إياك وانظرْ لإياك تلقَ أياك هُوْ إيّاك[1].

٢ ـ ب. ودون وعي ودون اهتمام، وانشغالاً بالقيم الروحية، وقع الحلاّج في محذور شعري آخر هو ملء البيت من الشعر بحشد من حروف الجر كقوله:

العشق من أزل الآزال من قدم فيه به منه يبدو فيه إبداء

وقوله:

كان الدليل له منه إليه به من شاهد الحق في تنزيل قرآن
كان الدليل له منه به وله حقاً وجدناه في تنزيل فرقان

ولعل القارئ لاحظ أن البيتين الأخيرين يحفلان بأحد عشر حرف جر عداً، وهو أمر ممجوج جداً في عالم الشعر التقليدي، لكنه كان ـ بالنسبة للحلاّج ـ مظهراً من مظاهر التركيز والفهم والإشارة، إذ به ينقطع الطريق على الجهات الست كلها أن تدعي إحداها أنها خلو من الإشارة إلى معنى الحق، أو يسوغ لإحداها فقط الصلاح لتضمّن الحق أو احتوائه. بل إن تداعي المعنى ليشير إلى جهة سابقةٍ ليست الفوق ولا التحت ولا الخلف ولا الأمام ولا اليمين ولا اليسار، بل هي المركز الذي هو الذات أو القلب ويشار إليه بالباء. وهذه الباء المركزية أيضاً غريبة وضعيفة عن حمل الحق وتحمله وإن كان لها شأن آخر في أفكار الحلاّج كما تأتي الإشارة.

٢ ـ ج. فوق هذا شغل التوجّه الروحي الكامل الحلاّج عن الوقوع في عيوب شعرية طالما أخذت على كبار الشعراء. لكنها كانت ـ بالنسبة للحلاّج ـ مظهراً من مظاهر السذاجة وقلة البضاعة من فنون الشعر العملية. من هذه النماذج قلبه الهاء في القافية همزة في قوله:

واللام بالألف المعطوف مؤتلف كلاهما واحد في السبق معناء

(١) روض البشر في أعيان دمشق في القرن الثالث عشر لمحمد جميل الشطي (١٢٠١ ـ ١٣٠٠هـ/١٧٨٦ ـ ١٨٨٣م) ط. دمشق ١٩٤٦م، ١/ ١٨٥.

وقلبه الياء همزة في قوله:

لبيك لبيك يا سرّي ونجوائي لبيك، لبيك يا قصدي ومعنائي
أدعوك؟ بل أنت تدعوني إليك فهل ناديتُ إياك أم ناديتَ إيائي

وواضح أن الأصل في كلمتي القافية هو «معنايَ وإيايَ». ويذكر أن أبا نواس نفسه وقع في هذا المنزلق وعنه أخذ الحلاّج، وللقارئ أن يرجع إلى تعاليقنا على هذه المقطعة في مكانها المناسب من كتابنا هذا.

٢ ـ د. وعيب آخر من عيوب القافية جاز على الحلاّج فالتبس به دون أن يشعر، وذلك باستعماله قافية نادرة الورود في الشعر هي الياء المكسورة في قوله:

من مقطعة ـ :

يا جملة الكل لستَ غيري فما اعتذاري، إذن، إلَيّ

وقد أخذ أبو العلاء المعرّي على الحلاّج هذا العيب وذكر أن غيره من الشعراء المتأخرين وقع فيه أيضاً، وللقارئ أن يرجع إلى التعاليق للوقوف على النص وموضعه من رسالة الغفران.

وقد فطن المصنفون من ذوي الاطلاع على التصوف إلى هذه الركّة البادية في شعر الحلاّج فعبّر عن آرائهم شيخ من كبار المصنفين في الإسلام ـ هو ابن الجوزي ـ في وصفه شعر الحلاّج بأنه «غير مهذّب».

٣ ـ أ. وينبغي أن يشار إلى أن شعر الحلاّج ـ في جملته ـ ينطبع بطابع العقلانية والتعبير المباشر عن المعاني النفسية ـ فلسفية وعاطفية ـ بأسلوب يتعلق بالمعاني دون الألفاظ، وبالجمل المرسلة ـ إن صح التعبير ـ الخالية من التعقيدات البيانية والتركيبات الحافلة بالصور. من هنا يصلح شعر الحلاّج للترجمة كما صلح شعر الخيام ومن سواه من شعراء الفلاسفة. فكأن التعبير السلس المرسل ميزة للشعر ـ في اللغات كلها ـ تجعل منه عملة أدبية قابلة للتداول في المجتمع الإنساني كله، وإذا صح هذا الحكم ساغ لنا أن نشير إلى أن الحلاّج قد ألمّ بشيء من التشبيهات من نحو قوله معبراً عن الحب الإلهي والشوق إلى المثل الأعلى:

يسري وما يدري وأسراره تسري كلمح البارق النائر
كسرعة الوهم لِمَنْ وَهْمُهُ على رقيق الغامض الغائر

ومن تشبيهات الحلاّج البسيطة قوله:

وأطيبُ الحبِّ ما نَمَّ الحديثُ به كالنَّار لا تأتي نفعاً وهي في الحَجَر

وقوله:

يا شمسُ، يا بدرُ، يا نهارُ أنتَ لنا جنّة ونارُ

أما ألفاظ الحلاّج فكانت ـ كألفاظ الشبلي الذي جمعنا شعره من قبل ـ حافلة بألفاظ الصوفية، التي لا يحبها النقاد في الأدب التقليدي. فهو كالشبلي يستعمل الألفاظ: كل، وكل الكل، والتباعيض والأجزاء والجميع، والجملة والحال والأحوال فوق استعماله المصطلحات الفلسفية والصوفية، من نحو «لا أين» واللامكان والجوهر، والذكر، والأشباح والهياكل، والشاهد والشهود، والمشيئة والصفات والطوالع، والعارف والمعارف، والعشق وتصريفات العلوم والغير، وتصريفات الفناء والقدَم والحدوث والكفر والايمان، والكيف واللاهوت والناسوت، والنور وتصريفاته، والوجد والمواجيد والوجود، والوصل والوصال والاتصال، فوق الألفاظ التي ترد في السحر والكيمياء كالنقطة والسمسم والشيرج والياسمين وما إلى ذلك.

٤ ـ أ. وفي ما عدا هذا ينبغي أن يشار إلى أن شعر الحلاّج يعرض لمعانٍ يمكن تقسيمها إلى معانٍ حسّية وأخرى ثقافية. ويعرض شعر الحلاّج الحسّيّ لشؤون حياته المادية كالعهد بالشعراء التقليديين، ونجد في ديوانه مقطعات تتناول مراسلات مختصرة مع أصدقائه، وأخرى تتناول معاني غزلية حسّية وجّهها إلى أصدقائه أو وصف المحبّين ممن عرفهم أو عرّف بهم، ومجموعة تتناول نشاطه الذهني في الموضوعات المادية كالسحر مثلاً. وفوق هذا، نجد للحلاّج شعراً ربما كان أقرب إلى اللهو ويتمثل في ثلاث مقطعات من الألغاز الشعرية التي عرفها الشعراء المعاصرون للحلاّج واتسع نطاقها بعد ذلك اتساعاً كبيراً جداً حتى صار فنًّا قائماً بذاته.

أما شعر الحلاّج الثقافي فيعرض لموضوعات فكرية كثيرة كانت منطلقاً واحتجاجاً وإثباتاً لآرائه الفلسفية والكلامية والصوفية وخصوصاً أفكاره الخاصة التي نادى بها بوصفه متكلماً شيخ فرقة وصوفياً مسلّكاً وفيلسوفاً ذا آراء ومنطق.

ويمكن ترتيب هذه الأشعار في تتابع وتعاقب يتبين منهما ما بشر به ثم راح ضحيته على نحو يبدأ من المصدر، ثم يتسلسل حتى يؤدي إلى ما لا رجعة فيه من آراء تمثل أصالته وفلسفته، أو بالأحرى ما أُوخذ عليه في النهاية.

٤ ـ ب. وإفراغاً لهذه العناصر في قالب محسوس، لا بد من التمثيل والمحاضرة لها ليكون لها مضمون وما صدق.

لقد أفرغ الحلاّج ثلاثاً من رسائله في قالب شعري لم يكن شيئاً مألوفاً ليمثل غرضاً من أغراض الشعر التقليدي. فكأنه كان غرضاً نادراً في هذا المجال.

فكتب الحلاّج إلى صديقه أبي العباس بن عطاء الآدمي، الذي ضحّى بحياته دفاعاً عنه، يقول:

كتبتُ ولم أكتبْ إليك وإنما كتبْتُ إلى روحي بغير كتابِ
وذلك أنّ الروح لا فرقَ بينها وبين محبّيها بفَصْلِ خطابِ
وكلّ كتابٍ صادرٍ منك واردٍ إليك، بلا ردّ الجواب، جوابي

وينبغي، لفهم هذه المقطعة، أن نقدّر حرف العطف «أو» قبل كلمة «وارد» في البيت الثالث ليسوغ الكسر الذي فرضناه عليها. وهذا نموذج آخر لقصور الكلمات عن حمل المعنى الحلاّجي، وبالتالي شكل آخر من أشكال الضعف في ديوان الحلاّج، وإن كانت فيه لُمَع من الجمال لا تخفى.

وكتب الحلاّج، ردًّا على صديق راسله، في فترة سجنه، ولم يستطع زيارته:

أرسلتَ تسألُ عني: كيف كنتُ وما لَقِيْتُ بعدك من هَمٍّ ومن حَزَنِ
لاكنتُ إن كنتُ أدري: كيف كنت ولا لا كنتُ إن كنتُ أدري كيفَ لم أكنِ

يريد بذلك أنه كان مستغرقاً في مواجيدهِ وتأملاته استغراقاً منعه من التمييز بين وجوده وعدمه، ومن هنا كانت عبارة صديقه «كيف كنت؟» ـ في رسالته التي اقتبسها منها ـ غير ذات مضمون عند الحلاّج، فاستوت عبارته «كيف كنت؟» و«كيف لا كنت؟» أي استوى الوجود والعدم، فلم يعد مجالٌ للسؤال عن شيء ليس له قوام.

ورداً على هذا الصديق أيضاً، قال الحلاّج يتشوّق إليه ويعرب عن الحب:

يا من إشارتُنا إليكْ   هَمّي به وَلَهُ عليكْ
روحان ضمّهما الهوى   فيما يَلِيكَ وفي يديك

وهو معنى يتصل بالرسالة الأولى، فكأن الرسائل الثلاث موجهات إلى ابن عطاء.

٤ ـ د. وكان للحلاّج قسمه من الغزل الحّسي، وقد عبر عنه تعبيراً حمل النقاد من غير المتبحرين على إضافته إلى التصوف والحب الإلهي ومن ذلك قوله:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحانِ حللنا بدنا
فاذا أبصرتني أبصرته   وإذا أبصرته أبصرتنا

والشاهد على حسّية هذا الشعر قول السرّاج ـ مصنف كتاب اللمع، الذي هو من أمهات كتب التصوف، : «وهذه مخاطبة مخلوق لمخلوق في هواه...» (ص٤٣٨، وانظر التعاليق على هذه المقطعة في قافية النون)، ومن هذه المقولة قول الحلاّج:

يا شمسُ يا بدرُ يا نهارُ،   أنتَ لنا جنّةٌ ونارُ
تَجَنُّبُ الإثم فيك إثم   وخِيفةُ العارِ فيك عارُ
يخلع فيك العِذارَ قوم   فكيف من لا له عِذار؟!

وهو من أرقّ الشعر وأسرعه نفوذاً إلى القلب لبساطته وسلامته وتلقائيته الجميلة وكأنه قيل ارتجالاً.

ومثل هذا في الرقة والجمال قول الحلاّج:

يا نسيمَ الريح، قولي للرَّشا   لم يزدْني الوِرْد إلا عطشا
لي حبيب حبُّهُ وسط الحشا   إن يشأ يمشي على خدي مشى
روحه روحي وروحي روحه   إن يشأ شئتُ وإن شئتُ يشا

وكأنّ الناس استكثروا على الحلاّج هذه الرقة فخرجوا بهذه المقطعة من الغزل إلى الكيمياء فزعموا أن الرشا والخد والنسيم والريح وما إلى ذلك ما هي إلا ألفاظ رمزية لها مدلول كيمياوي وأن المشي والوِرْد والعطش تفاعلات كيمياوية وضعت بصورة مُعَمّاة لا يفهمها إلا الراسخون في علم الكيمياء! وأيّا ما كان الأمر فهي من أصلح الشعر للغزل ولإثارة الشوق والحنين في القلوب الحساسة.

ومن أجمل الأشعار الحسية التي نظمها الحلاّج قوله في مخلوق في الرابعة عشرة من عمره:

أنت بين الشَّغاف والقلبِ تجري   مثل جري الدموع من أجفاني
وتُحِلُّ الضمير جَوف فؤادي   كحُلولِ الأرواح في الأبدانِ
ليس مِنْ ساكنٍ تحرّك إلاّ   أنت حرّكْتَهُ خفيَّ المكانِ
يا هلالاً بدا لأربعَ عشرٍ   فثمانٍ وأربعٌ واثنتانِ

ومما يتصل بهذا الجانب الحسّي من شعر الحلاّج مقطعة أفرغ فيها قصة إخوانية سَخِرَ فيها من صديقٍ كان في يوم من الأيام غُلاماً جميلاً تستجلي صورتَه العيونُ ثم عمل فيه الزمان عمله، دون أن يحس هو بذلك، ومن هنا قال الحلاّج له بقصد هَدْم غروره:

دلالٌ، يا محمد، مستعار؟   دلالٌ، بعد أن شابَ العِذار؟!
ملكتَ ـ وحرمة الخلوات ـ قلباً   لعبتَ به وَقرَّ به القرارُ
فلا عين يؤرِّقها اشتياقٌ   ولا قلب يقلقلهُ ادِّكارُ
نزلتَ بمنزل الأعداء مني   وبِنْتَ، فلا تزور ولا تُزارُ
كما ذهب الحمارُ بأمِّ عمروٍ   فلا رجعتْ ولا رجعَ الحمارُ!

وواضح أن التضمين المعروف للبيت الأخير في هذه المقطعة بارع جداً ومتمكن في موضعه تمكناً لا شك فيه.

٤ ـ و. ومن المعاني الحسية التي طرقها الحلاّج السحر الذي اشتهر به وذكر ابن تيمية أنه متضمن في كتاب مشهور كان معروفاً حتى القرن الثامن الهجري. والمقطعة السحرية التي وردت في شعر الحلاّج هي إلى المزاج أقرب، وتتمثل في ثلاثة أبيات إخوانية الموضوع بين فيها الحلّاج أن الساحر يستطيع الاختفاء عن الأنظار إذا ما دهن وجهه بمرهم هو مزيج من السمسم والشيرج، ثم إذا استعان بأحرف تخط على الجبين على صورة معينة. وتكون النتيجة أن الصديق الذي طلى وجهه بذلك يسير إلى جانب صديقه فلا يراه وبذلك تتاح له فرصة العبث به وإثارة الرعب في نفسه وقال الحلّاج:

يا طالما غِبنا عن أشباحِ النَّظَرْ بنقطةٍ يحكي ضياؤها القَمَرْ
من سمسمٍ وشَيْرَجٍ وأحرفٍ وياسمينٍ في جبينٍ قد سُطِرْ
فامشوا ونمشي ونرى أشخاصكم وأنتمُ لا ترونًا يا دُبَرْ!

٤ ـ ز. ومع السحر مارس الحلاّج تضمين الألغاز والأحاجي شعره القليل، وهو موضوع ـ إن أثار الدهشة ـ يدخل في صلب الشعر الحسّي الذي مارس الحلاّج نظمه في فترات لا نعرفها من حياته، ويدلّ على راحة بالٍ وسُنوح وقت للانشغال بهذه الأشياء. وقد وجدنا في شعر الحلاّج ثلاثة ألغاز، الأول يدور حول لفظ الجلالة، والثاني حَلُّه كلمة «توحيد»، والثالث يُلْغز المعية «مع الله» أو يحلّلها.

وفي الأول قال الحلاّج:

أحْرُفٌ أربعٌ بها هام قلبي وتلاشتْ بها همومي وفكري
أَلِفٌ تألف الخلائقَ بالصفـ ـحِ ولامٌ على الملامة تجري
ثم لامٌ زيادةٌ في المعاني ثم هاءٌ بها أهيم وأدري

وفي الثاني قال:

ثلاثةُ أحرفٍ لا عُجمَ فيها ومعجومانِ، وانقطعَ الكلامُ

فمعجومٌ يشاكل وأجديهِ ومتروكٌ يصدّقهُ الأنام
وباقي الحرف مرموزٌ مُعَمّى فلا سَفَرٌ هناك ولا مُقام

وفي الثالث يقول:

إرْجِعْ إلى اللّه، إن الغايةَ اللّهُ فلا إلهَ - إذا بالغتَ - إلا هو
وإنه لَمَعَ الخلقِ الذين لهم في الميم والعين والتقديس معناه
معناه في شفتَيْ من بات منعقداً عن التهجّي إلى خلقٍ له فاهوا
فإنْ تَشُكَّ فدبّرْ قولَ صاحِبكم حتى يقول بنَفْيِ الشكِّ: هذا هو
فالميمُ يُفْتَحُ أعلاه وأسفَلهُ والعينُ يُفْتَحُ أقصاه وأدناه

٥ - أ. أما شعر الحلاّج الثقافي فيصلح أن يكون صورة مصغّرة لآرائه العقلية والصوفية ويمكن ترتيبه ترتيباً يجعل من مقطعاته نماذج تمثيلية لأغلب ما نادي به. بل يمكن منه الانطلاق إلى بناء صورة متكاملة لفلسفة الحلاّج على شكل جديد لم يلمّ به الباحثون من قبل.

وقد عرض الحلاّج في أشعاره للكلام على الذات الإلهية وقدّم الحجج على وجود الله وألمّ بالصفات الإلهية وأضاف إليها صفة العشق اجتهاداً منه. وبحث النبوّة والدين وكان له رأي في الأديان نعرض له بعد.

وفي مجال التصوف بيّن الحلاّج - شعراً - أسس التصوف الذي يرتضيه وهاجم التصوف التقليدي ثم تكلّم على تفاصيل فكره الصوفي فذكر الأسرار والطريقة والعقل والأقدار وانتهى إلى أن الحياة الحقيقية للإنسان تتمثل في فنائه عن وجوده الإنساني المادي باعتباره من قَبيل طبقة معتمة تمنع التجليات الإلهية وأنوارها، بل ووجودها، من الظهور للعيان في عالم الإنسان. ويؤكد الحلاّج في أشعاره على إزالة هذه الطبقة بفكرة عرفها الصوفية وصبُّوها في قالب تعارفوا عليه بكونه «رفع الإنّية دون الآثنينية».

وفوق هذا ألحّ الحلاّج - في شعره - على الثورة على التقاليد الدينية وذهب في الشطح مذهباً حمل المعجبين به على تحرّي التأويلات البعيدة له حفاظاً عليه من الإفلات من نطاق الإسلام ودخوله في نطاق المؤاخذة الشرعية.

وتنتهي هذه السلسلة من الأفكار إلى تقرير الحلاّج أن ما يتراءى للناس أنه جحود لله إنما هو عين التقديس وجوهر العبادة، وأن ما قاله لم يكن إلا الجوهر في مقابل الأعراض التي علقت بها الأديان والمتدينون حرصاً على وحدة الصف وكسباً لأكبر عدد من الناس في نطاق الآراء الجماهيرية (بلغة العصر) ومستوى العقلية الشعبية.

٥ ـ ب. وعَوْداً إلى التمثيل والمحاضرة نذكر أن الحلاّج، بوصفه صوفيًا متفلسفاً، انطلق منطلق الفلاسفة من البدء بالفلسفة الأولى التي تعني التمهيد للآراء، ذات الطابع المتديّن، بالبحث في الذات الإلهية وإثبات وجودها قبل كل شيء لتكون هذه قاعدة يقوم عليها البناء الفلسفي كلّه. ويرى الحلاّج أن الدليل على وجود الله لا يقوم على القاعدة الفلسفية المتعارف عليها من أنّ أول دليل على وجود الباري يقوم على ملاحظة آثاره ومخلوقاته وما فيها من نظام يؤدي إلى التعرف عليه، بل يتبنى العبارة التي تقول: «فيه أستُدِلّ عليه». وهذا الاستدلال على الله به يقوم في داخل النفس على صورة شعور غلاّب لا يتسرب إليه الزيف أو الشك بحيث يصبح الحديث النبوي أو عبارة علي بن أبي طالب «من عرف نفسه فقد عرف ربه» مثلاً يضرب لتوضيح هذه الفكرة التي تقضي بأن وحدة الشهود، وهو الإحساس الداخلي الطاغي، بوجود الله دليل إيماني على وجوده تعالى وكونه في أعماق النفس الإنسانية.

وقال الحلاّج من مقطعة:

لا يَعرفُ الحقَّ إلا من يعرّفه	لا يعرف القِدَميَّ المحدَثُ الفاني
لا يُستَدَلُّ على الباري بِصَنْعَتِهِ	رأيتمُ حدثاً يُنبي عن أزمان؟!
كان الدليل له منه إليه به	من شاهد الحق في تنزيل فرقان
كان الدليل له منه به وله	حقًا وجدناه بل علماً بتبيان
هذا وجودي وتصريحي ومعتقدي	هذا توحّد توحيدي وإيماني

فإذا ثبت أن الله موجود وماثل في كل إنسان، ساغ للحلاّج أن ينتقل إلى موضوع آخر من موضوعات الفلسفة الأولى ـ أو علم الكلام ـ هو

الصفات الإلهية. لقد ذكر المتكلمون وبخاصة المعتزلة أن لله صفاته التي تقرّب إلى أذهان الناس إدراكه وفهمَ خَلْقِهِ لهذا العالم كله، ثم توجُّه الكون كله إليه بعبادةٍ يستحقها وهذه الصفات تتمثل في مجموعتين إحداهما تتعلق بذاته مباشرة وهي الحياة والعلم والقدرة، والمجموعة الأخرى ترتبط بأفعاله تعالى كالخلق والرحمة والجبروت وما إلى ذلك مما يتمثل في الأسماء الإلهية التي ترد في القرآن. ومع أن هذه الفكرة تعدّ عند الحلّاج أدنى كثيراً مما ينبغي اعتناقه من مثول الله داخل النفس الإنسانية، أزعج الحلاّجَ إنكارُ الفقهاء للصفات الإلهية وتطلّبهم التدّين الإيماني وحده ومنعوا الخوض في الصفات الإلهية منعاً باتاً وقالوا في قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى» بلسان الإمام مالك بن أنس:

«الاستواء منه معقول، والكيف منه مجهول، والسؤال عنه بِدْعَة، والإيمان به واجب» (التمسه في تعاليقنا على هذا القطعة). وهذا في رأي مالك ومن معه، يعني أن الآية الماضية يجب أن تؤخذ على لفظها وأن غاية ما يسوّغ للمسلم أن يستفيده أو يستنبطه منها هو أن الاستواء هيئة يدركها العقل لكن كيفية الاستواء، في حال توجيهها إلى الذات الإلهية، مجهولة لا ينبغي الخوض فيها أصلاً لأن ذلك يتسلسل في النهاية إلى هاوية الكفر. والحلّاج هنا، ينقض كون الكيفية مجهولة بأن لها صورتين إحداهما ظاهرية هي المعنى الذي تتداوله المعاجم اللغوية أولاً، والمعنى الذي يذكره المجسّمة من أن الله قد نصّ على أعضاء له في القرآن، ثانياً؛ والإيمان الذي يأمر به الفقهاء يقتضي أخذ المعنى كله على عِلاّته ومنه توجههم بالدعاء نحو السماء وكأنّ فيها مقراً لله فعلاً؛ ثالثاً: أما المعنى الحقيقي للاستواء على العرش فهو مثول الله تعالى في قلب الإنسان ورؤيته بعين الإنسان وتحركه بقدم من استطاع إزالة العوائق التي تحول دون تجلّي الله فيه كما تجلّى في الشجرة التي خاطبت موسى عليه السلام.

وهذا تفسير قول الحلّاج:

سِرُّ السرائرِ مطويٌّ بإثباتِ ... من جانب الأُفق مطويٌّ بطيّاتِ

فكيف والكيفُ معروفٌ بظاهره؟ فالغيبُ باطنُه للذات بالذاتِ
تاهَ الخلائقُ في عَمياءَ مظلمةٍ قصداً ولم يعرفوا غيرَ الإشاراتِ
بالظنّ والوهم نحو الحق مطلبُهم نحو السماء يناجون السموات
والربُّ بينهمُ في كل مُنْقَلَبٍ مُحِلٌّ حالاتِهم في كلّ ساعاتِ
وما خلَوْا منه طَرْفَ العين لو علموا وما خلا منهمُ في كلّ أوقاتِ

وفي ما يتصل بالصفات الإلهية، وبخاصة صفات الذات، لاحظ الحلاّج أن الناس ـ في عبادتهم لله تعالى خوفاً وطمعاً فقط ـ يهدرون أسمى رابطة يمكن أن تجمع بين الخالق والمخلوق ألا وهي الحب. وإذا كان الله قد خُلق ليعبدوه فإن هذا يعني أنه خلقهم ليعشقوه وهذا هو السبب في أنه خلق آدم على صورته. ولو لم تكن صورة آدم جميلة ومحبوبة لما ساغ للإنسان أن يتلبس بها بفعلٍ إلهيّ مباشر هو صفة من صفات الله. فكأن آدم هو الصورة المادية لله: الصورة التي تنطوي، تحت غلافها المادي الملموس المناسب للبيئة المحيطة بها، على ذات الله بجواهرها وصفاتها وأسمائها. فكأن ههنا وحدة تجمع الخالق والمخلوق أو المحب والمحبوب، ومتى ما اتصلا تحقق للوجود كماله وذهب عنه انقسامه وغدا العشق القانون الذي يسيّر دولاب العالم كله.

لهذا كله أراد الحلاّج للعشق أن يكون هذا القانون فصبّ هذه الفكرة ـ التي ظهرت في البصرة، أولاً معاصرة للأفكار الأخرى ومنها الزندقة ـ في قالب عقلي كلامي ضمّنها الأفكار التي عبرت عنها رابعة العدوية وعامر بن عبدالله بن عبد قيس وعتبة للغلام وحبيب العجمي كما بيّنا ذلك في كتابنا «الصلة بين التصوف والتشيع». وانتهى الأمر بأنْ عَدَّ الحلاّج العشق صفة من صفات الله تبدأ منه لتنتهي بالعباد.

ومن الحب النازل والصاعد يتسق العالم وينتظم ويسعد وتزول الشرور وترتفع مطالب البدن ومطامح الأفراد والجماعات ورؤى القوة والتسلط. وفي الكشف عن كون العشق صفة إلهية قديمة قال الحلاّج:

العشقُ مِن أَزَلِ الآزال مِنْ قِدَمٍ فيه به منه يبدو فيه إبداء

العشقُ لا حَدَثٌ، إذ كان هُوَ صفة ... من الصفات لمن قتلاه أحياء
صفاتُه منه فيه غير مُحْدَثة ... ومُحْدَثُ الشيء ما مبداه أشياء
لما بدا البدءُ أبدى عشقُه صفةً ... فيما بدا فتلألأ فيه لألاء
واللام بالألف المعطوف مؤتلفٌ ... كلاهما واحدٌ في السَّبْقِ معناء
وفي التفرّق اثنانِ إذا اجتمعا ... بالأفتراق هما عبدٌ ومولاء
كذا الحقائق: نارُ الشوق ملتهبٌ ... عن الحقيقة إن باتوا وإن ناؤوا
ذُلُّوا بغير اقتدار عندما وَلِهُوا ... إن الأعزّا إذا اشتاقوا أذِلّاء

وبهذا يبدو أنّ الحلاّج بشّر بدين العشق بديلاً من دين الخوف والطمع لعدم جدوى الأخير بشهادة التجارب الطويلة التي مرّت بها الأديان. ويبدو أن الحلاّج كان يستحضر في ذهنه قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا، من يرتدّ منكم عن دينه، فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبونه أذلةٍ على المؤمنين أعزةٍ على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم، ولكن ليبلوكم فيما أتاكم. فاستبقوا الخيرات، إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون**﴾ (المائدة ٥: ٥٤ ـ ٥٥). فكأنه كان يعتقد أن العبادة خوفاً وطمعاً كانت تجربة وبلاءً للناس؛ فلما فشلوا فيها كان لا بد من فرض دين العشق الذي يغسل شرور الإنسانية ويقطع الطريق على المرتدّين عن جوهر الدين عند التجربة الأولى.

فإذا كان العشق هو فقه الدين الحقيقي وتطبيقه العملي، كانت النبوة نتيجة لهذا الحب المتبادل، وكان الوحي ـ الذي هو هنا نجوى حبيبين ـ شبيهاً بمصباح من النور يتلألأ في مشكاة القلب، وبصُور إسرافيل حين يوقظ الأموات للقيامة، في الوضوح والجلاء. وفي هذه الحالة تتضح الطريقة التي حققت الاتصال بين الله تعالى وبين موسى في الجبل بحيث يبدو للصوفي في حالة الإلهام كأنه حي يرزق بلحمه ودمه يتلقى الوصايا العشر.

فإذا كان الحلّاج يرى التديّن القائم على الخوف والطمع ردةً، ووقوفَ موسى على الجبل شيئاً محسوساً متصلاً بالرؤية القلبية وقابلاً للتطبيق؛ فما حقيقة الأديان عنده؟ هنا يتناهى إلينا قوله:

تفكّرتُ في الأديان جِدَّ محقق   فألفيتها أصلاً له شعبٌ جَمّا

فالدين عنده هو التواصل بين المحب والمحبوب أو الرب والمربوب على طريق العشق، ومن هنا فالدين الحقيقي هو الطموح إلى الوصول إلى المثل الأعلى حباً. أما التفريعات الأخرى التي تنتظم الطاعات والدعاء والنذور والصلوات وأداء الواجبات الشرعية الأخرى فما هي إلا شعب من هذا الأصل: كل شعبة منها تتسمى باسم وتستظل بنبي وتستريح إلى فقه وكلام ومنطق وإيمان. وهذا التحليل حمل الحلاّج على أن يقول بعد:

فلا تطلبنْ للمرء ديناً، فإنّهُ   يصدُّ عن الأصل الوثيق، وإنما
يطالبه أصْلٌ يعبّر عنده   جميعَ المعالي والمعاني فيفهما

وإذا كان للدين أصل ينبغي التعلق به فما هو في رأي الحلاّج؟ إنه التصوف باعتباره جوهر الدين وباعتبار هدفه السمو بالإنسان من النقص إلى الكمال في جانبيه النفسي والمادي، ويتم هذا بتجاوزه مضايق الإنسانية والشعور بالوجود الجزئي إلى الاندماج في العالم الروحي أو التلقي منه على الأقل بسريان الطابع الروحي إلى الإنسان عن طريق برنامج نفسي واجب التطبيق. وهذا البرنامج يتطلب تعذيب الجسد والتلبس بأخلاق المعذبين من جهة، وذلك في قول الحلاّج:

الحزن في مهجتي والنار في كبدي   والدمع يشهد لي فاستشهدوا بصري

ويتطلب نظريةَ معرفةٍ جديدة تقوم على الاستلهام وحده، كما قال معروف الكرخي من قبل: «التصوف، الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق» وكما قال أبو يزيد البسطامي: «أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت». وجاء الحلاّج ـ وكان ذا عقلية أقرب إلى التفلسف وذِهْنٍ ذكي ـ فقال في عبارة أدق:

شرطُ المعارفِ مَحْوُ الكُلِّ منك إذا   بدا المريدُ بلحظٍ غيرِ مُطّلعِ

وتكون النتيجة بقولِ الحلاّج:

إذا سكن الحقُّ السريرةَ ضوعفتْ   ثلاثةَ أحوالٍ لأهل البصائر:

فحالٌ يُبيد السرَّ عن كُنْهِ وصفه ويُحضِره للوَجْدِ في حال حائرِ،
وحالٌ به زمَّتْ ذُرى السر فانثنت إلى منظر أفناهُ عن كلّ ناظِر

وهذا التصوف الذي يدعو إليه الحلاّج يرفض ممارسة الطقوس الصوفية التي يقصد بها ترقيق الأحاسيس وإثارة العواطف في مجالس الأذكار التي تستعين بالشعر والغناء والرقص والإيحاء النفسي لتحمل الصوفي بعيداً عن وجوده المادي وتمرّنه على التأمل والتلقي من العالم الروحي بإلغاء الإحساس بالوجود الجزئي.

وفي رفض نتائج الأذكار من مواجيدَ وشطحاتٍ يقول الحلاّج:
أنت المولّهُ لي لا الذكرُ ولّهني حاشا لقلبيَ أن يعلقْ به ذكري
الذكرُ واسطةٌ تخفيك عن نظري إذا توشّحهُ مِنْ خاطري فكري

وفي هذا الموقف يذكرنا الحلاّج بأن في المعارف والأسرار والظواهر أعماقاً لا يعرفها الناس ولا يألفونها، وإنما ينبغي أن يُراضوا عليها ويُعوّدُوها. ومن هنا ينبغي أن نتطلب هذا العمق الجديد؛ فالنور له غاية في النورانية لم نتوصل إليها، والسر يفرض علينا أن نتطلب سره الدفين وهذا الكون كله يدعونا إلى التعمق فيه بغية التوصل إلى العامل الذي يحرّكه والقانون الذي يسيطر عليه. وهذه هي الفلسفة في حرفيتها، وفي التعبير عنها بما وراء الطبيعة في هذا المجال بالذات.

وفي هذا يقول الحلاّج:
لأنوارِ نُورِ النُّور في الخلق أنوار وللسِرّ في سِرّ المُسِرّينَ أسرارُ
وللكون في الأكوان كوْنٌ مُكَوّنٍ يُكِنُّ له قلبي ويُهدي ويختارُ
تأمّلْ بعينِ العقل ما أنا واصفٌ فللعقل أسماعٌ وُعاةٌ وأبصارُ

لكن الحلاّج لا يريد لنا أن نستعمل عقلنا في تطلّب المعرفة وإنما يريد لنا أن نستعمله فقط في اختبار النتائج التي نستمدها من الاستيحاء والاستلهام وإلا فهو يقول بصراحة:

مَنْ رامَهُ بالعقل مسترشداً أسْرَحَهُ في حَيْرةٍ يلهو
قد شابَ بالتدليسِ أسرارَه يقول مِنْ حَيْرته: هل هو؟

كيف تكون البداية إذن؟ تَطَلُّبُ الفناء والحرص عليه.

هنا ينادي الحلّاج:

رُكوبُ الحقيقةِ للحَقّ حَقٌّ ومعنى العبارةِ فيه يَدِقُّ
رَكِبْتُ الوجود بِفَقْدِ الوجو دِ وقلبي على قسوةٍ لا يَرِقُّ

ثم يقول:

حَوَيْتَ بكُلّي كلَّ كلِّك، يا قُدْسي، تُكاشفُني حتى كأنّكَ في نفسي
أُقَلِّبُ قلبي في سِواك فلا أرى سوى وحشتي فيه وأنت به أُنسي
فها أنا في حبس الحياة مُمَتَّعٌ من الأنس فاَقْبِضْني إليك من الحبس

وبتطبيق هذا البرنامج، بوصفه مقاماً من مقامات الطريقة الحلّاجية ـ إن صح التعبير، تنمو في أعماق النفس الإنسانية صفات الذات الإلهية المخزونة في أعماقهم منذ بدء الخليقة ويتشبّع بها الكيان الإنساني تشبّعاً يتكرر معه شَحْنُ آدم بالأسماء كلها، وولادة المسيح كمثل ولادة آدم وتصرفه في الأعيان المادية من خلال روح الله المنفوخة فيه، ونطق محمد بآيات القرآن المعجزة للطاقة البشرية لأنه في الحقيقة **﴿ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وَحْيٌ يُوْحى، علّمه شديدُ القُوى﴾**. وفي تجلي الله أو طاقاته أو مشيئته في الإنسان يقول الحلاّج:

سُبْحان من أظهرَ ناسوتُهُ سِرَّ سَنا لاهوته الثاقبِ
ثم بدا في خَلْقِهِ ظاهراً في صورةِ الآكل والشاربِ
حتى لقد عاينه خَلْقُه كلحظةِ الحاجب بالحاجبِ

في هذا الموقف، إذا نطق الإنسان بروح الله، التي تعمل عملها فيه، قد يخرج كلامه عن المألوف عند الناس، ولكنه نطقٌ روحاني إلهي إذ هو صادر عن وجود روحاني إلهي، وفي هذه الحالة تصبح العبارات دليلاً على شيء واحد هو الوجود، ومن هنا يُعَدّ النفي والنقض والكفر والإبطال والإنكار وكل هذه المعاني السلبية مصداقاً لشيء إيجابي واحد يقول: (أنا موجود، الله موجود)، وقد صب الحلاّج هذا المعنى في قوله:

جُحودي لك تقديسُ وظنيّ فيك تهويسُ
وقد حيّرني حبٌّ وطَرْفٌ فيه تقويسُ
وقد دلّ دليلُ الحُبِّ أنَّ القرب تلبيسُ
وما آدمُ إلاّكَ، ومَنْ في البَيْنِ إبليسُ

كل ذلك تحت عامل العشق الذي يوحّد روحَيْ المحب والمحبوب ويجعلهما وجوداً واحداً جميعاً.

في هذه المرحلة يتنبّه الحلاّج إلى أن هذه الحال من الوحدة الجمعية مع المثل الأعلى تَعْرِض للإنسان في لمحات وإشراقات ولُمَع وأنها في الواقع لا تدوم طويلاً، من هنا فالوحدة الحقيقية لا تتحقق. فإذا كان الأمر كذلك فهلْ هذه هي وحدة حقاً أم إحساس بها يملأ النفس حتى ليبدو الأمر كالوحدة الحقيقية؟ لقد التفت الحلاّج إلى وجود عامل فعّال يعيد هذا الإحساس المجرد إلى الواقع المادي ويربطه من جديد بقوى الجسد وأنظمته وقوانينه. هذا العامل الذي يقع في «البَيْن» هو الأنّية الإنسانية التي تعني الشعور بالذات الجزئية وتحدّد هذا الأنا وذاك الأنا وتسبغ عليهما استقلالهما من ناحية وتمنعهما من الاتحاد المستمر من ناحية ثانية. والحلاّج يذمّ هذه الإنّية البينية ويسميها إبليس ويدعو الله أن يطيل هذا الإحساس بالوجود، الذي أطلق عليه الصوفية مصطلح وحدة الشهود، وفي ذلك يقول:

أأنتَ أم أنا هذا في إلهينِ؟ حاشاكَ حاشاكَ من إثبات اثنينِ
هويّةٌ لك في لائيّتي أبداً كُلّي على الكُلّ تلبيسٌ بوجهينِ
فأينَ ذاتُكَ عني حيث كنت أرى؟ فقد تبيّنَ ذاتي حيثُ لا أيْني
وأينَ وجهُكَ مقصوداً بناظرتي؟ في باطنِ القلب أم في ناظر العين؟
بيني وبينك إنّيٌّ ينازِعني فارفعْ بلُطفك، إنّيٌّ من البَيْنِ

فإذا بلغ الإنسان من النقاء الروحي هذا المبلغ ساغَ له أن يلتزم بالجوَهْر ويترك العَرَض باعتباره مصدراً للمعرفة ومثابة للتوجيه ومجالاً للأسوة والقدوة.

وفي هذه اللحظات التي يفقد فيها الإنسان إحساسه بوجوده الجزئي

وتنقطع علائقه بالمجتمع الذي يحيا فيه يجد نفسه وحيداً في ميدان يعبر فيه عن آرائه وأحاسيسه دون اهتمام بحسيب أو رقيب، وكانت هذه هي حال الحلاّج حين قال:

كفرتُ بدينِ اللهِ، والكفرُ واجِبٌ   عليَّ وعند المسلمين قبيحُ

وقال:

إذا بلغَ الصَّبُّ من الهوى   وغابَ عن المذكور في سَطْوة الذِكْرِ
يشاهدُ حقًّا حين يشهده الهوى   بأنّ صلاةَ العاشقين من الكفر

وروي في كلمة «صلاة» أنها جاءت على «كمال» كما في الديوان وشرحه. وقال أخيراً:

ألا أبلغْ أحبّائي بأنّي   رَكِبْتُ البحر وانكسرَ السفينهْ
على دينِ الصليبِ يكون موتي   ولاَ البطحا أُريد ولا المدينهْ

ومع جَرَيان هذه المعاني مع التيار الفكري للحلاّج، تطوّع كثير من شيوخ التصوف لإخراجها من مجال المؤاخذة، وقد نصصنا على ذلك في مواضعه من تعاليقنا على هذه الأشعار. وبعد كل هذا، إذا ساغ لأحد أن يسأل الحلاّج: لِمَ فعل ما فعل؟ ولِمَ قال ما قال؟ ولِمَ عَرَّضَ نفسه لذلك المصير الفاجع؟ ولِمَ تسبّب في انقسام الناس؟ لم يكن جوابه إلا قوله:

ماحيلةُ العبد والأقدارُ جاريةٌ   عليه في كل حال، أيها الرائي
ألقاه في اليمّ مكتوفاً وقال له: إيّاكَ إيّاكَ أن تبتلَّ بالماء

وإذ ألحّ الفقهاء في محاسبته وتعزيره توجّه إليهم متوسلاً وهو يقول:

أقتلوني يا ثُقاتي   أنّ في قتلي حياتي
ومماتي في حياتي   وحياتي في مماتي
أنا عندي مَحْوُ ذاتي   من أَجَلِّ المَكْرُماتِ
وبقائي في صفاتي   من قبيح السيّئات

وبين الحلّاج وأعدائه يقوم صوفيٌّ آخر ليترضّى الجميع ويحسّن لهم إخلاصهم لعقيدتهم في مقطّعة جميلة تقول:

الحبُّ حرّكهم لكل جدال والحُبُّ أقحمهم على الأهوالِ
والحبُّ قاطعَ بينهم وأضَلَّهم عن نَيْلِ ما رامُوه كلَّ ضَلالِ
والحبُّ أنشأ بينهم عصبيةً بالقِيل أضرمَ نارها والقال



قافية الألف المقصورة والهمزة

[١]

من مجزوء الخفيف:

١ - نظري بَدْءُ علّتي ويح قلبي وما جنى ١

٢ - يا معين الضنى عليْـ ـيَ، أعِنّي على الضنى ٢

اللغة:

الضَنى: الداء المخامر كلما ظنّ المريض أنه برأ منه نكس، وأضناه المرض يضنيه أثقله، فهو رجل ضنًى وضنٍ. يقال تركته ضنًى وضنيناً (مقاييس اللغة لابن فارس، أبي الحسين أحمد، ت٣٩٥هـ/١٠٠٥م، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصر ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م، ٣: ٣٧٣، مختار

[١]) ديوان الحلاّج، جمع وتحقيق لوي ماسينيون، ط٣، باريس ١٩٥٥م، ص١٢٧عن: تقييد... (مختصر العنوان: «تقييد بعض الحكم والأشعار» وهو اسم جامع أطلقه ماسينيون على فصول الديوان الستة برمتها يفرع بعده كل فصل منها على حدته بين قوسين أو بعد فاصلة وهي عملية ليس لها مبرر وقد جاريناه فيها حفظاً لأمر مشترك بين جمعنا وجمعه. وقد أخذ ماسينيون هذا العنوان من الأصل الأساس الذي وجده في المتحف البريطاني برقم (Add. 9692) وعنوانه الكامل هكذا: «تقييد بعض الحكم والأشعار»: مختصر من كلام السيد أبي عمارة الحسين بن منصور الحلاّج، «ترجمة حسين بن منصور الحلاّج وشيء من كلامه...»، نسخة أحمد تيمور باشا، مخطوط رقم ١٢٩ بلا تاريخ بدار الكتب المصرية (مخطوط تيمور)، ص١٩، الهمداني (محمد بن عبد الملك، ت ٥٢١هـ/ ١١٢٧م: تكملة تاريخ الطبري) نشر دي كوجيه، ص٩٨ (ص٢٧ من طبعة بيروت ١٩٦١م، بتحقيق ألبرت يوسف كنعان).

الصحاح للرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، ت ٦٦٦هـ/١٣٦٧م، بيروت ١٩٦٧م، ص٣٨٥).

التحقيق:

أ ـ عدّ ماسينيون هذه القطعة من الآثار القديمة التي تعبّر عن لسان حال الحلاّج.

ب ـ في مقدمة هذين البيتين ذكر الهمداني أنّه «حكي أنه قال: إلهي، إنك تتودّد إلى من يؤذيك، فكيف لا تتودّد إلى من يوذى فيك؟!» وأنشد:

ج ـ في هذا المعنى قال الشريف البياضي:

أَلِفتُ الضنى لمّا تطاول مكثه فلو زال عن جسمي بكتْهُ الجوارحُ
ولذّ سهاد الليل عندي، وإنه لمرٌّ وطاب الدمّع لي وهو مالح

(تشنيف السمع بانسكاب الدمع) للصفدي.

(صلاح الدين بن أيبك ت ٧٦٤هـ/١٣٦٣م، مصر، ١٣٢١هـ، ص٧٥)

وفيه قال: «لا يقال مالح إلا في لغة رديئة، والفصيح ما نطق به القرآن العظيم في قوله تعالى: ﴿**وهذا ملح أجاج**﴾ (الفرقان ٢٥: ٥٣)..

د ـ ربما خطر بالبال أن «الضنى» هنا تقبل القراءة على «الفنا» لتقارب الرسمين ومناسبة المعنيين، ويخاصة أن البغدادي روى عن الحلاّج خبراً أسطورياً ختمه بقول الحلاّج: «يا معين الفنا عليّ أعنّي على الفنا» (تاريخ بغداد ٨: ١٣٠) وكذلك فعل الدكتور زكي مبارك بروايته أن الحلاّج قال: «يا معين الفناء عليّ، أعنّي على الفناء» ـ دون ذكر للمصدر الذي نقل عنه (التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مصر ١٣٥٧هـ/١٩٣٨، ١: ٢١٨).

وفي هذا المجال يصحّ إيراد خبر الوشّاء (أبي الطيّب محمد بن إسحاق، من رجال القرن الثالث الهجري ـ التاسع الميلادي) من أنّه «النقش

بعض الظرفاء الصوفية على خاتمه:

أنـا لـلّـه، وبـالـلّـه أنـا أنـا والـلّـه مُـقِـرٌّ بـالـفـنـا

(الموشّى، مصر ١٣٢٥هـ/١٩٠٧، ص ١٦٨).

هـ ـ بالنسبة للبيت الأول يرد هذا المعنى في الشعر الحسيّ كثيراً، ومن ذلك قول القائل:

كلّ الحوادث مبداها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر
كم نظرةٍ فتكت في قلب صاحبها فَتْكَ السهام بلا قوس ولا وتر
والمرء ما دام ذا عين يقلّبها في أعين الناس موقوف على الخطر
يسرّ مقلته ما ضرّ مهجته لا مرحباً بسرور جاء بالضرر

(كتاب «في العشق وأخبار العشق» لمجهول، مخطوط معهد الدراسات الاسلامية بجامعة بغداد
رقم ٣٠٦، ص١٨٣).

وترد هذه القطعة في «شرح مراقي العبودية للشيخ محمد نوري الجاوي على بداية الهداية» للغزالي، مطبعة مصطفى محمد بمصر، بلا تاريخ، ص٦٨، مع ورود «الغيد» بدل «الناس» في البيت الثالث ومع اختلاف في ترتيب الأبيات. وترد بزيادة أبيات واختلاف رواية في ديوان ابن الفارض، صنعة سبطه، مخطوط الأستاذ عبد المجيد الملاّ، ورقة ٥٣أ.

و ـ في استعمال كلمة «الضنى» قال الشريف الرضي:

أعاد لي عيدَ الضنى جيرانُنا على مِنى
مواقفٌ تُبْدِلُ ذا الـ شَيْبِ شَطاطاً بحنى

(الديوان، بيروت ١٣٠١هـ، ص ٨٩٤)، والشطاط: اعتدال القامة، والحنى، الأنحناء.

ز ـ وفي المعنى كلّه قال أحد الصوفية:

دائرات البِلا عليّ تدور وإلى ما ترى عليّ تشور؟

ما أرى للبِلا بَلاءً سوائي	وبلائي على البلاء كدور
فأنا محنة البلا وبلائي	حاضن للبلا عليه غيور

إلى أن يقول:

يا معين البلا عليّ أعنّي	في البلاء، فالبلا عليّ سعير

(اللمع للسراج، ص ٤٢٩):

ح ـ يبدو أن هذه المعاني كلّها تنظر إلى قول أبي نواس (الحسن بن هانئ، ت ١٩٥هـ/ ٨١١م):

يا ويلتي من جسدي كلّه	رُضّض منّي مفصلاً مفصلاً
ترى المعافَى يعذر المبتلي	ولا يعين المبتلي المبتلىَ

(الديوان، بتحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي،
ط مصر ١٩٥٣هـ، ص ٢٨٢).

ط ـ بل هي من قوله أيضاً:

إنّ القلوب مع العيون إذا جَنَتْ	جاءتْ بليّتُها على الأجساد
أشكو إليك جفاء أهلِك، إنّهم	ضربوا عليّ الأرضَ بالأسداد

ي ـ ومن هذه المعاني أخذ ظافر الحدّاد الإسكندري (ت ٥٢٩هـ/ ١١٣٤م) في قوله:

من كان يرغب في السلامة فليكُنْ	أبداً من الحَدَق المراضِ عِياذُهُ
لا تخدعنّك بالفُتور فإنّه	نظرٌ يُضِرُّ بقلبك استلذاذُهُ

كما في وفيات الأعيان (٢/ ٢١٩).

[٢]

من الوافر:

١ ـ إلى كم أنت في بحر الخطايا	تبارز من يراك ولا تراه؟ ٣
٢ ـ وسَمْتُك سَمْتُ ذي ورع ودين	وفعلُك فعلُ متّبعٍ هواه؟! ٤

[٢] الديوان، ص٣٨ عن: مخطوط تيمور (ص١٠ ـ ١١).

٣ ـ فيا من بات يخلو بالمعاصي، … وعــيــنُ الله شــاهــدة تــراه ٥
٤ ـ أتطمع أن تنال العفو ممّن … عصَيت، وأنت لم تطلب رضاه؟ ٦
٥ ـ أتفرح بالذنوب وبالخطايا … وتــنــســاه ولا أحــد ســواه؟! ٧
٦ ـ فَتُبْ قبل الممات وقبل يوم … يلاقي العبدُ ما كسبت يداه ٨

اللغة:

السمت، الطريق، وهو أيضاً: «هيئة أهل الخير» وهو المقصود هنا (انظر: مختار الصحاح، ص٣١٢) ومنه التسميت: ذكر اسم الله تعالى على الشيء، وتسميت العاطس وتشميته أن يقال له يرحمك الله.

التحقيق:

أ ـ في البيت الرابع: وردت «ممن» في الديوان على لفظ «مما» ولا يستقيم بها المعنى.

ب ـ سجّل ماسينيون «بالخطايا» على لفظ «الخطايا» ويختل بها الوزن.

ج ـ كان البيت السادس سابقاً على الخامس في الديوان وأخّرناه لمقتضى السياق وتسلسل المعنى.

د ـ أطال الشيخ عُبيد الحريفيش (أبو سعد عبد الله بن سعد بن عبد الكافي المصري المكي، ت ٨٠١هـ/١٣٩٩م) في رواية هذه القطعة إطالة تنبئ عن إضافة ـ كما سيفعل في غيرها مما سنورده بعد ـ فضمّن البيت الثالث وأجاز عليه اثني عشر غيره فقال:

فيا من بات يخلو بالمعاصي … وعــيــن الــلّــه شــاهــدة تــراه
أما تخشى من الديّان طرداً … وتُــحْــرَمُ دائــمــاً أبــداً تــراه
تبارز بالمعاصي منك مولًى … عــلــى جــهــل: يــراك ولا تــراه
أتعصي الله وهو يراك جهراً … وتــنــســى فــي غــد حــقًّــا لــقــاه
وتخلو بالمعاصي وهو دانٍ … إليك ولستَ تخشى من سطاه
وتنكر فعلها ولها شهودٌ … على الإنسان تكتب ما حواه؟
فويل العبد من صُحُفٍ وفيها … مــســاويــه إذا وافــى مــســاه

ويا حزنَ المسيء لِشؤمِ ذنبٍ وبعد الحزن يكفيه جواه
ويندم حسرةً من بعد فَوْتٍ ويبكي حيث لا يجزى بكاه
يعضّ يديه من ندم وحزن ويندب حسرة ما قد عراه
فكن بالله ذا ثقة وحاذر هجوم الموت من قبل أن تراه
وبادر بالمتاب وأنت حيّ لعلك أن تنال به رضاه

(الروض الفائق في المواعظ والرقائق، مصر ١٣١٦هـ، ص١٤٠).

هـ - من الغريب أن هذه المقطّعة وردت، ما عدا البيتين الأولين خاصة، في ديوان أبي العتاهية (إسماعيل بن القاسم، ت٢١١هـ/ ٨٢٦م)، بطبع دار صادر، ص ٤٧٦ على الصورة التالية:

فيا من بات ينمو بالمعاصي وعينُ اللّه ساهرة تراهُ
أما تخشى من الديّان طرداً بجرم، دائماً أبداً، تراه
أتعصي اللّه - وهو يراك جهراً - وتنسى في غدٍ حقًّا تراه
وتخلو بالمعاصي - وهو دانٍ إليك - وليس تخشى منْ لقاه
وتُنكر فعلها - ولها شهودٌ بمكتوبٍ عليك - وقد حواهُ
فيا حُزْنَ المُسيءُ لشُؤْمِ ذنبٍ وبعد الحزن يكفيه جِماهُ
فيندُبُ حسرةً من بعد موت ويبكي حيثُ لا يُجدي بُكاهُ
يعضّ اليدَّ من ندمٍ وحُزْنٍ ويندب حسرةً ما قد عراهُ
فبادِرْ بالصلاح وأنت حيّ لعلك أن تنالَ به رضاهُ

فهل هذه القوافي والألفاظ والركّة الواضحة، لا السلاسة الجميلة، تصلح أن تنسب إلى أبي العتاهية حقاً، وبخاصة ما يتصل بتكرار القافية في الأبيات الثلاثة الأولى - وإن كان لها وجه في عالم الشعر. على كل حال هذا مثَل من أشعار أبي العتاهية ملنا به إلى الحلاّج، وثمة نماذج أخرى من شعر الأول وكذا من شعر أبي نواس وضعناها في القسم الخاص بالشعر المنسوب إلى الحلاّج لعدم كفاية الأدلّة كما يقول القانونيون!

[٣]

من المتقارب(١):

١ ـ إذا دهمتك خيول البعا د ونادى الإياس بقطع الرجا ٩

٢ ـ فخذْ في شمالك تُرسَ الخضو ع وشُدَّ اليمين بسيف البكا ١٠

٣ ـ ونفسَك، نفسَك! كن خائفاً على حذر من كمين الجفا ١١

٤ ـ فإنْ جاءك الهجر في ظلمة فَسِرْ في مشاعل نور الصفا ١٢

٥ ـ وقل للحبيب: ترى ذلّتي؟! فجد لي بعفوك قبل اللقا ١٣

٦ ـ فوالحبِّ! لا تنثني راجعاً عن الحبِّ إلاّ بعوضِ المُنى ١٤

التحقيق:

أ ـ في البيت الثاني: رويت «الخضوع» على لفظ «الخشوع» أيضاً: وما في المتن أقرب مورداً.

ب ـ في البيت الرابع: رويت «المشاعل» على لفظ «المصابيح» أيضاً.

ج ـ في البيت السادس ورد لفظ «عوض» قلقاً وإن كان المعنى مفهوماً والعوض «الخلف: أعاضني الله منه عوضاً وعوضاً... وعوّضني» كما في القاموس المحيط للفيروزأبادي (أبي طاهر محمد بن يعقوب الصدّيقي الشيرازي، ت ٨١٦هـ/١٤١٣م). وفيه أيضاً أن «عوض ـ مثلثةَ الآخر مبنيةً ـ ظرف لاستغراق المستقبل فقط: لا أفارقك عوض، أو الماضي أيضاً ـ أي أبداً... ويعرب إن أضيف: كلا أفعله عوضَ العائضين. وعَوْضُ: معناه أبداً أو الدهرَ، سُمِّي به لأنه كلّما مضى جزءٌ عوّضه جزء...».

[٤]

من مجزوء الرجز:

١ ـ إنّ كتابي ـ [يا أنا] ـ عن فَرْطِ سُقْمٍ وضَنى ١٥

[٣] الديوان، ص٤٠ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٤٢ أ «الأبيات ١ ـ ٦») مخطوط تيمور، ورقة ٩ (الأبيات ١ ـ ٦).

[٤] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٤١ب ـ ٣٤٢أ.

٢ - وعن فُؤادٍ هائمٍ عن سَقام وعنا ١٦
٣ - وعن بُكاءٍ دائمٍ جرى فأجرى السُّفُنا ١٧
٤ - وعن جُفونٍ أرِقَتْ فما تذوق الوسنا ١٨
٥ - وعن نُحولٍ ساقَني طوعاً إلى فَنا الفنا ١٩
٦ - وعن حشا ٢٠
٧ - فاكفُفْ ملامي، عاذلي، [فقدْ] فَقَدْتُ السَّكَنا ٢١
٨ - وغاضَ ماءُ أدمُعي وصار عَيْشي مِحَنا ٢٢
٩ - وغابَ مَنْ عُذْتُ به ولم يَزَلْ لي وَطَنا ٢٣
١٠ - أتلَفْتُ فيه مُهجتي وصار شوقي ديدنا ٢٤
١١ - وصارَ، إذ سرت به، نِضْوي لغيري مُرْسَنا ٢٥
١٢ - يا أيّها الحقُّ الذي يَدنُو إليه من دنا ٢٦
١٣ - ما لي رُمِيتُ بالضَّنى وبالصُّدودِ والونا ٢٧
١٤ - ما لي جفا مُعَذِّبي وما جفَوْت المعدنا؟ ٢٨
١٥ - فَلِمْ جرى ذا، يا أنا، بحقّ حَقّ الأُمَنا ٢٩
١٦ - أردُد جوابَ والهٍ خاصَمَ فيك الحَزَنا ٣٠
١٧ - فأوصِلوا الوَصْلَ له بهجر هَجْرِ القُرَنا ٣١
١٨ - وراقبوا العهد الذي أمْطرَ فينا المننا ٣٢
١٩ - فمِثْلُكم، يا سادتي، أجْمَلَ ثُمَّ أحْسَنا ٣٣
٢٠ - يا واهبي السُّؤل أما ترون شَوْقي مُعْلَنا ٣٤
٢١ - شُهودُه ضَرورةٌ حقائقي قد بَيَّنا ٣٥
٢٢ - منك دعاني [ما] دعا فجئتُه بلا أنا ٣٦
٢٣ - جئتُ إليكم بكُمُ فصرتُم لي وطنا ٣٧
٢٤ - إلى متى أبقى أنا كعابدٍ تَرَهْبَنا ٣٨
٢٥ - فما اللومُ لائمي وليس في اللَّوْم ونا ٣٩
٢٦ - ففي النَّوى عهدُ الهوى وطيبُ عيشٍ وهَنا ٤٠
٢٧ - أظنَّه البحرَ ومن مُرّ الجفا قد أمِنا ٤١
٢٨ - فكُنْ هواءً في الهوى من الهوى قد كمنا ٤٢
٢٩ - وانظرْ ترى عجائباً تحارُ فيها الفُطَنا ٤٣

٣٠ ـ إنّ الـذي هـي الـتـي حَـشَـتْ حشـانـا شـجَـنـا ٤٤
٣١ ـ يَـنْـقُـضُـهـا عَـقْـدُ الـهـوى وما مـن الـمـهـيـمـنـا [كـذا] ٤٥
٣٢ ـ رَعَـى لـهـا حـقُـوقَـهـا ، تـواصـلاً، والـدِّمَـنـا! ٤٦
٣٣ ـ لـكـنّـهـا عـنـه ونَـتْ ولـيـس فـي الـحُـبّ ونـا ٤٧
٣٤ ـ أنـا أراعـي فـاتـنـاً جَـمـيـلَ فِـعْـلٍ وتَـنـا ٤٨

النص:

في البيت الأول: أعجزتنا بديل [يا أنا] التي اقترحناها وجاءت في الأصل هكذا «يابن»، وعبارة «يا أنا» صالحة للمكان وتكرّرت في البيت الخامس عشر أيضاً، وفي ذلك قال السري السقطي (ت٢٥١هـ/ ٨٦٥م):

إنْ شِئْتُ أن أدعوه ناديتُ يا أنا وإنْ يَدْعُني نادى جميعي بيا إنّي

(كتابنا شرح ديوان الحلاّج، ص ٢٨٣) في البيت السابع: أضفنا [فقد] لاكمال الشطر لفظاً ووزناً.

البيت العاشر: جاء حادي عشر وأردفناه بالتاسع ليتسلسل المعنى، وجاءت «أتلفت» فيه على «أتلف» وما أثبتنا أصلح للموضع.

في البيت الحادي عشر: جاءت «مرسنا» على «مسكنا» والدابة هي التي ترسن والبيت هو الذي يسكن، ويحتمل أن يكون الشطر الثاني هكذا «بيتي لغيري مسكنا».

في البيت الثالث عشر: الونا تعني الفتور والإهمال.

في البيت الخامس عشر: كان الأصل هكذا:

فـلِـمْ كـل ذا يـا أنـا بـحـق حـق الأمـنـا

وألفاظه تفضل عن الحدّ فنقصناها إلى قدر الحاجة ووثقنا البيت بكلمة «جرى» التي تقيم المعنى ولعلها الكلمة التي صحفت «كل» إليها!.

في البيت السادس عشر: جاءت «خاصم» في الأصل على «خاطب» ولا معنى لها.

في البيت العشرين: جاءت «واهبي» على «واهب»، وبالجمع يستقيم المعنى.

في البيت الثاني والعشرين: دسسنا «ما» ملأً للفراغ وإقامةً للوزن.

في البيت الرابع والعشرين: جاءت «ترهبنا» على «تبرهانا» والصحيح ما أثبتنا.

في البيت السادس والعشرين: جاء الشطر الثاني على «وطب عيش وهنا» وما أثبتنا أنسب للمكان.

في البيت السابع والعشرين: جاءت «أظنه البحر» على «أظن هو البحر» وهو تصحيف واضح.

وفي البيت التاسع والعشرين: لم يجزم جواب الطلب، وهو سائغ نحواً و«الفُطَنا» جمع فطن.

في البيت الثلاثين: جاءت «شجنا» على «شجانا» والبيت ما زال غير مستقر.

في البيت الحادي والثلاثين: «المهيمنا» نافرة وقراءة الشطر عسيرة جداً ولا تبلغ مأمناً فهل من معين؟!

في البيت الثاني والثلاثين: «الدمنا» معطوفة على الحقوق.

إشارة: قبل تسجيل هذه القصيدة قدّم المصنف المجهول لها بقوله:

«وقيل: كانت للحسين بن منصور ـ رحمة الله عليه ـ أخبار غير مستقصيات في هذه القصة وله أخبار مقطّعة وأبيات كانت ترد منه في غير هذا الموقف بل من موقف عد [وّ] وعند كل تبيعة [=تبعة]. فتتبعتُ الموجود من شعره من عدة رجال كانوا يحضرون معه وينقلون عنه؛ ممن يعتمد طريق الصوفية وينتحل الأسباب العقلية ويشاهد الحالات الغايبة عن أكثر البرية. ومن الموجود من شعره هذا [هذه] الأبيات وهو قوله [القصيدة] (تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٤١ب) ويلاحظ أن الأشعار التالية لهذه القصيدة

في جملتها من المشهورات التي تنسب إلى الحلاّج ومن هنا يبدو أن القصيدة راجحة النسبة إليه، والله أعلم. ومع كل هذا ومع المشقة العظيمة التي كابدناها في إصلاح هذه القصيدة جهد الطاقة، وبما كانت منحولة ومصنوعة، والأمر متروك للآتين ويستحق بذل مزيد من الجهد لاستكناه حقيقته.

وأما الشرح فلا نجد داعياً إليه لأن القصيدة جامعة للأفكار العامة للتصوّف، وتصوف الحلاّج على العموم، وستشرح نفسها شيئاً فشيئاً في ثنايا المقطّعات والقصائد الآتية. على أن غرابة هذه القصيدة وغربتها عن طابع الحلاّج تكمنان في طولها وهي ظاهرة تنفرد بها ولا تجد لها أختاً في هذا الديوان.

[٥]

من الوافر:

١ - وأيّ الأرض تخلو منك حتّى تعالوا يطلبونك في السماء؟٤٩

٢ - تراهم ينظرون إليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء!٥٠

الحقيق:

أ - قدّم الفركاوي لهذين البيتين بقوله:

«وعند أصحاب القلوب والبصائر لا تمكن الإشارة إليه إذ هو منزّه من الحدّ والمكان والجهات، وفيه نقول... (!)».

ب - يشير الحلاّج - في ما يبدو - إلى الآية: **﴿ولله المشرق والمغرب، فأنما تولّوا فثمَّ وجه الله﴾** (البقرة٢: ١١٥) والآية: **﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾** ثم استوى على العرش، يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم

[٥] الديوان، ص٣٧ عن: تقييد (المخطوط ت، ص٥ «الأبيات ١ - ٢») عيوني بغدادي: فوائد (كذا).

انظر أيضاً: شرح منازل السائرين لمحمود الفركاوي (من رجال القرن الثامن الهجري)، مصر ١٩٥٣م، ص١٥٢، مجموع صوفي رقم ١٠٣٦٩ في المتحف العراقي ببغداد.

أينما كنتم، والله بما تعملون بصير» (الحديد٥٧ : ٤)، والآية: ﴿ألم ترَ أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض؟ وما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم، ولا خمسة إلاّ هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلاّ هو معهم أينما كانوا، ثم ينبّئهم بما عملوا يوم القيامة إنّ الله بكل شيء عليم﴾ (المجادلة ٥٨ : ٧).

أمّا النظر إليه تعالى فلعل الحلاّج يشير به إلى الحديث: «خلق الله آدم على صورته» فكأن كلّ إنسان يمثل صورة لله ينظر إليها الإنسان. ولعل مما يشرح هذا المعنى قول الشبلي: «إنّ الله موجود عند الناظرين في صنعه مفقود عند الناظرين في ذاته».

(حلية الأولياء: لأبي نعيم الاصفهاني، أحمد بن عبدالله بن أحمد، ت٤٣٠هـ/١٠٣٩م، مصر ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م، ١٠ : ٣٧١).

ج ـ عبّر الصوفية المتأخرون عن هذا المعنى شعراً فقال منهم من قال:

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلاّ على أكْمَهٍ لا يبصر القمرا
لكن بطنتَ بما أظهرتَ محتجباً وكيف يعرف من بالعزة استترا

(الفتوحات الآلهية في شرح المباحث الأصلية، لابن عجيبة الحسني:

أحمد بن محمد، ت ١٢٦٦هـ/١٨٤٩ ـ ٥٠م (تصحيح محمد محيسن، مصر بلا تاريخ، ١: ٤٩، وإيقاظ الهمم ٢: ٢٧) ومجموع صوفي مخطوط برقم ١٠٣٦٩ في المتحف العراقي ببغداد).

وفي هذا المعنى قال بعض العارفين:

إليكَ وجّهت وجهي لا إلى الطَّلَلِ وفيك أصبحتُ بين الخوف والأمل
يا من تجلّى وكان المستهام به موسى، وكان المُنى في ذروةِ الجَبَل
فما المناجي؟ وما موسى؟ وما الجبل؟ الكُلُّ أنت بلا كيف ولا مَثَلِ
يا عين عيسى ويا روحَ المسيح ويا هاءَ الإشارةِ، يا منجّي من الزّلل
نقلّب السَّلَفُ الماضي بجهلهمُ وهُمْ يشيرونَ نحو الرَّبْع والطَّلَل
وأنتَ أقربُ من حبلِ الوريدِ لهمْ يا ويحهم في غدٍ من وقفةِ الخَجَلِ

(مجموع صوفي رقم ١٠٣٦٩ في المتحف العراقي ببغداد، ورقة ٦٤ ب).

[٦]

من البسيط:

١ ـ العِشْقُ في أزَلِ الآزال من قِدَم	فيهِ بهِ منه يبدو فيه إبداءُ ٥١
٢ ـ العِشْقُ لا حَدَثٌ إذ كانَ هو صفةً	من الصِفات لمن قتلاهُ أحياءُ ٥٢
٣ ـ صفاتُهُ منه فيه غيرُ مُحْدَثَةٍ	ومُحْدَثُ الشيء ما مَبداه أشياءُ ٥٣
٤ ـ لمّا بدا البَدْءُ أبدى عِشْقُهُ صفةً	فيما بَدَا فتلالى فيه لألاءُ ٥٤
٥ ـ واللام بالألفِ المعطوفِ مؤتلفٌ	كلاهما واحدٌ في السَّبْقِ معناء ٥٥
٦ ـ وفي التفرّقِ إثنانِ إذا اجتمعا	بالأفتراقِ هما عبدٌ ومولاء ٥٦
٧ ـ كذا الحقائقُ: نار الشوق مُلتهبٌ	عن الحقيقةِ إنْ باتوا وإنْ ناؤوا ٥٧
٨ ـ ذَلُّوا بغير اقتدار عندما وَلِهوا	إنّ الأعزّا، إذا اشتاقوا، أذِلآءُ ٥٨

التحقيق:

أ ـ في البيت الخامس: «معناء»، بمعنى معناه، كما هو واضح!

ب ـ في البيت السادس: في هامش الأصل، رواية أخرى مكان «الافتراق» على «فالافتراق» و«مولاء» هنا قلقة وفيها ضرورة قبيحة بمدّ القصر في مولى إلى «مولاء».

ج ـ في البيت السابع: «ناؤوا» بمعنى «نهضوا بجهد ومشقة»، أي تحمّلوا عناء العشق، وربما كانت «ناؤوا» بمعنى رحلوا مقابل باتوا بمعنى أقاموا ليتم التضاد بينها وبين «بانوا» فيعبّر المعنى عن أنّ نار الشوق دائمة الالتهاب سواء في القرب أو البعد.

د ـ ذكر الديلمي في الفقرة التي سبقت رواية هذه القطعة أن الحلاّج قال: «العشق نارُ نورٍ أوّل نارٍ، وكانت في الأزل تتلوّن بكل لون وتبدو بكلّ صفة وتلتهب ذاتها بذاتها وتتشعشع صفاتها بصفاتها، لا تجوز إلاّ جوازاً من الأزل، في الآباد ينبوعها من الهوية، متقدس عن الإنّية. باطنُ ظاهرِ ذاتها

[٦] عطف الألف المألوف على اللام المعطوف للديلمي (أبي الحسن علي بن محمود، من رجال القرنين الرابع والخامس الهجريين [= العاشر والحادي عشر الميلاديين]، تحقيق ج.ك. ڤاديه، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي بمصر، ١٩٦٢م، ص٤٤.

حقيقةُ الوجود، وظاهر باطن صفاتها الكاملة بالاستتار المُنبي عن الكلية بالكمال.» (عطف الألف المألوف على اللام المعطوف أيضاً، ص٤٤)، مع تحويل الضمير ابتداء من «تلتهب ذاتها...» من المذكر إلى المؤنث مراعاة للسياق، وتغيير «بالاستتار» إلى «للاستتار» للسبب ذاته.

هـ ـ في التعليق على هذه القطعة قال الديلمي أيضاً: «انفرد الحسين بن منصور بهذا القول عن سائر المشايخ. وموضع انفراده أنّه أشار (إلى) أن العشق صفة من صفات الذات على الإطلاق وحيث ظهر. وأمّا غيره من الشيوخ فقد أشار إلى اتّخاذ المحبّ والمحبوب في حال تناهي المحبّة عند فناء كلية المحبوب بالمحبوب من غير أن قالوا (الأنسب: يقولوا) بلاهوت وناسوت». وقد قالوا أيضاً: «إنّ محبّته لأوليائه قديمة، ومحبّتهم له من تأثيرات تلك بلا امتزاج بل باتحاد العبد به حتى كأنّه هو من طريق الفناء به، كما قال القائل:

أفنيتني بك عنّي عجبتُ منك ومنّي
وقفتني في مكانٍ حسبت أنّك أنّي

وأشباه هذا مما يكثر ذكره...» (أيضاً، ص٤٤ ـ ٤٥).

والحق أن هذين البيتين للحلاّج نفسه كما يأتي.

و ـ وإيضاحاً لمعنى المحبة ننقل عبارة الديلمي التي تقول: «أمّا نفس المحبة فهي معنى نورانيّ ظهر من تأثيرات المحبة الأصلية في محل العقل، فأوصلها العقل إلى روح روحاني فقبلته، وأوصلته إلى أجسام لطاف فقبلته وتحلّت به، وأوصلت الأرواح إلى الأجسام ما استحلّت من محلّها من اللذّة والرقّة والحسن واللطف معها، فصار كل ذلك للمحبّ حِليةً وللمحبوب صفةً» (أيضاً، ص٤٥).

ز ـ تقريباً لمعنى هذه القطعة إلى الإفهام نذكر أنّ الحلاّج قرر أن العشق هو صفة من صفات الذات الإلهية القديمة كالعلم والقدرة والحياة وأنّه جوهر العلاقة بين الخالق والمخلوق كما يقول الفيثاغوريون. ويذكر الحلاّج في التدليل على قِدَم العشق أنّ المراد به العشق المصطلح عليه في عالم

التصوف من إفناء الوجود الإنساني المادّي بالرياضة والمجاهدة والتوجّه الكامل المعنوي بحيث يزول عامل البدن ويرتفع عامل الزمن ويتحقق الموت المعنوي للصوفي مع بقاء الحياة الروحية الخالدة، هناك تتضح حقيقة العشق بهذا المعنى وتبدو فلسفته التي تتمثل في أنّ الله تعالى لمّا خلق الخلق أرْسل عشقه على صورة نار تتلألأ، فلما أضاءت لهم اجتذبت أرواحهم ووقع الجذب بين الروح الإلهي والروح الإنساني بتحوّل صفة الذات الإلهية إلى مخلوقاته أو محبوباته، في هذا المجال. ويشير الديلمي إلى أنّ اللام التي تشير إلى الإنسان تتحد بالألف التي تشير إليه، سبحانه، لتجعل منهما شيئاً واحداً كما كانا في البدء وقبل الخلق. ويفهم من هذا الرمْز الذي يكوّن حرف النفي «لا» أنّ الانفصال الذي يراه الناس بين الله تعالى وخلقه ما هو في الواقع إلاّ اتصال ظاهره نفي مثل «لا النافية» وحقيقته اتحاد. ومن هنا فالله تعالى والإنسان هما في الافتراق مولى وعبد وفي الحقيقة ذات واحدة يوحّدها العشق باعتباره صفة ثابتة في الطرفين. ويختم الحلاّج هذه التسابيح بتقريرِه بأنّ نار الشوق تشفّ عن حقيقتها التي تتمثل في التواصل المستمر بين الخالق والمخلوق في الأحوال كلها من ظاهر وباطن وباد وخاف. وينتهي إلى أنّ هذا التسليم الكامل، الذي يبدو في الإيمان الكامل بالله، ليس إلاّ ذلّ الحبيب لحبيبه وترك إرادته لإرادته، وذلك أمر معروف عند البشر.

[٧]

من البسيط:

١ ـ ما حيلةُ العبد، والأقدارُ جاريةٌ   عليه في كل حال، أيّها الرائي؟٥٩

٢ ـ ألقاه في اليّم مكتوفاً وقال له: إيّاك إيّاك أن تبتلّ بالماء!٦٠

[٧] الديوان، ص١٢٢ عن: الباجوري: شرح جوهرة اللقاني: وفيات الأعيان لابن خلكان (أبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، ت٦٨١هـ/١٢٨٣م)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر ١٩٤٨/١٩٦٧م، ١/ ٤٠٥.

التحقيق:

أ ـ في «ألف ليلة وليلة» ومخطوط د. علوان فقط وردت «ما يفعل العبد» على «ما حيلة العبد»، وفي المخطوط وردت كلمة «جارية» على «غالبة» ولعلّها الأصل.

ب ـ علّق الشعراني على هذين البيتين بقوله: «ومثل هذا لا يجوز عندنا التفوّه به لما فيه من رائحة الحجّة على الله تعالى، فعلم أن الجَبَريّة وغيرهم ما وقعوا في ما وقعوا فيه إلاّ من شهودهم وجه حدوث العبد وكونه مخلوقاً. ولو أنهم شهدوا الوجه الآخر ـ وهو كونه قديماً في العلم الإلهي ـ لأقاموا الحجّة على نفوسهم، فليتأمّل، فإنّه يتفلّت من الذهن، والله تعالى أعلم».

ج ـ علّق الأستاذ أحمد نجاتي في طبعة رفاعي من وفيات الأعيان (مصر ١٩٣٦م، الأجزاء الستة الأولى فقط) على هذين البيتين بقوله: «وهو يمثّل مذهب المجبرة، وما أعجزهم وأسوأ نيّتهم!» (هـ٤: /٣٢٦). وهي عبارة مأخوذة، في ما يبدو، من «العلم الشامخ في تفضيل الحقّ على الآباء والمشايخ لصالح بن مهدي القبلي، ت ١١٠٨هـ:/ ١٦٩٦ ـ ٧م؛ مصر ١٣٢٨هـ، ص٢٦٨ حيث ذكر في مقدمة البيت الثاني من هذه القطعة «قال شاعر المجبرة».

وانظر أيضاً مرآة الجنان لليافعي (أبي محمد عبد الله بن أسعد، ٦٩٨ ـ ٧٦٨هـ/ ١٢٩٨ ـ ١٣٦٧م)، حيدر آباد ١٣٣٧هـ ـ ١٩١٨/٩ ـ ٢٠م، ٢٥٨/٢، ألف ليلة وليلة، مطبعة محمد صبيح بلا تاريخ، الليلة ٢٦٦، ١٢٧/٢ (دون نسبة)، مدارج السالكين لابن قيم الجوزية (أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، ٦٩١ ـ ٧٥١هـ/ ١٢٩٢ ـ ١٣٥٠م، تحقيق محمد حامد الفقي، مصر١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، ١/ ١٩٠، اليواقيت والجواهر للشعراني عبد الوهاب بن أحمد بن علي، ت ٩٧٣هـ/ ١٥٧٩م، مصر ١٣٥١/ ١/ ١٥٠، دون نسبة، دائرة معارف البستاني، بيروت ١٨٧٦ ـ ١٩٠٠م، ٧/ ١٥٢ (البيت الثاني فقط)، مجموع شعري يملكه الأخ الدكتور محمد باقر علوان، بجامعة هارفرد، ورقة ٥٦ب، دون نسبة، نامهاي عين القضاة همداني [=كتب عين القضاة الهمداني] باهتمام علي نقي منزوي وعفيف عسيران، طهران ١٩٦٩م، ص٣٦ (البيت الثالث بثلاث روايات، تتردد فيها «مكتوفاً و«مشدوداً» إحداهما مكان الأخرى).

د ـ سبق إلى التعبير عن هذا المعنى سفيان الثوري (ت ١٦١هـ/٧٧٨م) شيخ الزهّاد لأيامه في الكوفة، فقد ذكر عبدالله بن المبارك الزاهد المحدّث المجاهد (ت ١٩١هـ/٧٩٧م) عنه أنه: «قيل لسفيان:

لو دخلتَ عليهم [=الأمراء والملوك].

قال: إني أخشى الله أن يسألني عن مقامي ما قلت فيه.

قيل: تقول وتتحفّظ.

قال: تأمروني [تأمرونني] أن أسبح في البحر ولا تبتلّ ثيابي».

انظر: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث [سلسلة أعلام العرب، رقم ٩٢]، للمرحوم الدكتور عبدالحليم محمود، ط. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة١٩٧٠م، ص٣٨.

هـ ـ توسع الشيخ عبد الغني النابلسي، الصوفي الشاعر المتفلسف المتأخر (ت ١١٤٣هـ/ ١٧٣٠م) في المعنى فقال على الوزن والقافية من قصيدة ذات أربعين بيتاً نقتطف منها ما يأتي:

قد قال من قال، من جهلٍ وإغواءِ ... عن حكم تكليف رَبّي عبدَهُ النّائي ؟!
«ما حيلة العبد والأقدار جارية ... عليه في كل حالٍ أيها الرائي
ألقاهُ في اليمّ مكتوفاً وقال له: ... إيّاك إيّاك أن تبتلّ بالماء»
حتى عليه فتى من أهل مِلّتنا ... قد قال في ردّه نظماً بإنشاءِ
إنْ حَفَّهُ اللطفُ لم يَمَسّهِ من بَلَلٍ ... جرى عليه بتكليف وإلقاءِ
وإن يكنْ قدّر المولى له غرقاً ... فهو الغريق وإنْ أُلقي بصحراء
يعني إذا كان في علم الإله له ... سعادةٌ عُلِمتْ من غير إشقاءِ
فهو السعيد ـ وإن كانت شقاوته ... في العلم فهو الشقيّ هكذا جائي!
والأمر والنهيُ من ربّ العباد على ... عبادِهِ لا لسرّاءٍ وضرّاءِ
ولا لأجلِ امتثالِ الأمر أو غرضٍ ... له ـ تعالى ـ ولا منعٍ وإعطاءِ
وإنما هو تمييز الخبيثِ هنا ... من طيّبٍ، ومراضٍ من أصحّاءِ
وفي القيامة عَدْلُ اللهِ يظهرهُ ... والفضلُ أيضاً لأقوامٍ أعزّاء

إلخ

(انظر: ديوان الحقائق ومجموع الرقائق له، ط اسطنبول، ١٢٧٠هـ/ ١٨٥٣ ـ ٤، ١/ ٢٦، وقد ورد لفظ «النائي» في المطلع، في النص على «الثائي» بالثاء المثلثة ولم نتوصّل إلى دلاّلتها هنا ووجدنا أن النائي أولى بالموضع نتيجة لخطأ الطبع.

[٨]

من البسيط:

١ ـ لبيّكَ، لبيّكَ، ياسرّي ونجوائي   لبيّك، لبيّك، يا قصدي ومعنائي ٦١

٢ ـ أدعوك، بل أنت تدعوني إليك فهل   ناديتُ إياكَ أم ناديتَ إيّائي؟ ٦٢

٣ ـ يا عينَ عينِ وجودي يا مدى هممي   يا منطقي وعباراتي وإيمائي ٦٣

٤ ـ يا كُلَّ كلّي ويا سمعي ويا بصري   يا جُملتي وتباعيضي وأجزائي ٦٤

٥ ـ يا كُلَّ كلّي، وكلُّ الكلِّ ملتبس   وكلُّ كلّكَ ملبوسٌ بمعنائي ٦٥

[٨] الديوان، ص١١ ـ ١٣: عن:
تقييد (نسخة لندن، ورقة ٣٢٣ أ: أبيات مختلفة، الرسالة الحلاّجية، نسخة الشيخ طاهر الجزائري (نسخة ج)، ورقة ٥أ، نسخة تيمور، ص١٢ ـ ١٣ (الأبيات ١ ـ ١٣، ١٦ ـ ١٩)، كتاب في سيرة الشيخ الشهيد حسين بن منصور الحلاّج أو مقامات الحلاّج ومقالاته، نسخة المكتبة الشرقية المركزية في قازان في الاتحاد السوفياتي، (فنون شتى، رقم: ٦٨)، (نسخة: ق أو قازان)، ص٩٣. (الأبيات ١ ـ ٤، ٦ ـ ١٣، ١٥، ١٦، ١٤، ١٨، ١٩، حكاية الحسين بن منصور الحلاّج مخطوط برلين، ٤٣٩، الوقف الثاني لبيترمان، رقم ٥٥٣، ورقة ٤١أ ـ ٤٣أ (رمزها في هوامشنا (ب) أو برلين)، (الأبيات: ١ ـ ٤، ٦ ـ ١٢، ١٤، ١٣، ١٦ ـ ١٩، كشف المحجوب للهجويري (أبي الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي، ت٤٦٦هـ/ ١٠٧٧م) تحقيق فالنتين زوكوفسكي لنينغراد: ١٩١٩م، ص٣٣٢، (الأبيات ١، ٣، ٤) انظر مخطوط باريس رقم: ذيل المخطوطات الفارسية١٢١٤، ورقة ١٧١ب، وجنيزة: الأبيات١ ـ ٤)، ابن كرد بوس التوزري: اكتفاء... مخطوط الرباط: (الأبيات١ ـ ٤)، ابن الجوزي: نرجس القلوب: الأبيات١ ـ ٣، ٥ ـ ١١، ١٣ ـ ١٩، بهاء الدين العاملي، الكشكول، طبعة ١٣٢٩هـ، ص١١٥: الأبيات ١، ٢، ١١، ١٣ (انظر الخوانساري: روضات ٢/ ٢٣٦)، النابلسي: هتك الأستار: الأبيات١ ـ ٥.
انظر أيضاً: «شعر للحسين بن منصور الحلاّج» تلو «طبقات الصوفية للسلمي» مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٣١٦/ ٤ تاريخ، (الأبيات ١ ـ ٤).

٦ ـ يا من به علِقتْ روحي، فقد تلفت | وجداً فصرتُ رهيناً تحت أهوائي٦٦
٧ ـ أبكي على شجني من فُرقتي وطني | طوعاً، ويُسعدني بالنوح أعدائي٦٧
٨ ـ أدنو فيبعدني خوفي، فيُقْلقني | شوقٌ تمكّن في مكنون أحشائي٦٨
٩ ـ فكيف أصنعُ في رحب كلفت به؟ | مولاي، قد ملّ من سُقمي أطبائي٦٩
١٠ ـ قالوا: تداوَ به منه، فقلت لهم: | يا قوم، هل يتداوى الداءُ بالداءِ٧٠
١١ ـ حُبّي لمولاي أضناني وأسقمني، | فكيف أشكو إلى مولاي مولائي؟٧١
١٢ ـ إنّي لأرمقُه والقلب يعرفه | فما يترجم عنه غير إيمائي٧٢
١٣ ـ يا ويحَ روحيَ من روحي، فوأسفي | عليَّ منّي فإنّي أصلُ بلوائي٧٣
١٤ ـ كأنني غرق تبدو أنامله | تغوّثاً وهو في بحرٍ من الماء٧٤
١٥ ـ وليس يعلم ما لاقيت من أحد | إلاّ الذي حلّ مني في سويدائي٧٥
١٦ ـ ذلك العليم بما لاقيتُ من دَنَفٍ | وفي مشيئته موتي وإحيائي٧٦
١٧ ـ يا غاية السؤل والمأمول يا سَكَني | يا عيشَ روحيَ، يا ديني ودُنيائي،٧٧
١٨ ـ قل لي ـ فديتك ـ: يا سمعي ويا بصري | لِمْ ذي اللجاجةُ في بُعْدي وإقصائي؟!٧٨
١٩ ـ إن كنت بالغيب عن عينيّ محتجباً | فالقلب يرعاك في الإبعاد والنائي٧٩

اللغة:

في البيت الرابع: التباعيض: من الفعل بعّضه أي جزّأه كما في مختار الصحاح، (ص٣٢٠).

في البيت السادس عشر: الدنَفَ: المرض الملازم ومنه الدنَفَ والدَنِف، يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع، الذي ثقل من المرض، والمرض هنا: الحب كما لا يخفى.

التحقيق:

أ ـ في البيت الثاني: وردت: «ناديتُ» على «ناجيتُ» في الموضعين وذلك في «شعر للحسين بن منصور الحلاّج».

ب ـ في البيت الثالث: وردت «إيمائي» على «إعيائي» وذلك غريب، وهو مأخوذ من قول أبي نواس:

وقد حَمَيْتُ لساني أن أُبين بهِ | فما يعبّر عنه غير إيمائي

(الديوان، مصر ١٩٥٣، ص٢٣٦).

ج ـ في البيت ضبط ماسينيون كلمة «عَلِقَتْ» على المبني للمجهول، وليس بصحيح.

د ـ في البيت العاشر: وردت «الداء» في القافية على «الدائي» في الأصول.

هـ ـ في البيت السابع عشر: ذكر ماسينيون لعبارة «يا ديني ودنيائي» رواية أخرى هي: «يا دنيائي وأخرائي»، وذلك في الهامش، ولا يستقيم بها الوزن.

و ـ يبدو أن مضمون البيت الأخير كان متداولاً بين الشعراء، ومن هنا نسب إلى الحكم بن قنبر الشاعر (ت نحو ١٥٠هـ/٧٦٧م) أو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ/ ٧٩١م) قول أحدهما:

إنْ كنتَ لست معي فالذكر منك معي ... يرعاكَ قلبي وإن غُيِّبْتَ عن بصري

العينُ تُبْصِرُ من تهوى وتفقده ... وناظر القلبِ لا يخلو من النظر

(انظر مثلاً: المختار من شعر بشار للخالديين: أبي بكر محمد وأبي عثمان سعيد ابني هاشم بن وعلة بن عرام المعاصرين لسيف الدولة الحمداني، ت ٤٥٦هـ/ ٩٦١م، مصر ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م، ص٥٠، وانظر هامش المحقق: السيد محمد بدر الدين العلوي).

وعبّر أبو العتاهية (إسماعيل بن القاسم، ت ٢١٣هـ/ ٨٢٩م) عن هذا المعنى أيضاً بقوله:

أما ـ والذي لو شاء لم ـ يخلق النوى ... لئن غبتَ عن عيني كما غبت عن قلبي

ترينيك عينُ الذكر حتى كأنّما ... أُناجيك عن قرب وإن لم تكن قربي

(الديوان، تحقيق د. شكري فيصل، دمشق ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م)، ص ٤٩١.

ز ـ وبعد كل هذا، يبدو أن المعين الذي نبع منه هذا المعنى قول أبي النواس:

صَلِيتُ من حبّها نارَينْ: واحدةً جوفَ الفؤادِ وأخرى بين أحشائي
وقد منعتُ لساني أن يبوحَ به فما يعبّر عنه غير إيمائي
يا ويح أهليَ، أبلى بين أعيُنهم على الفراش ولا يدرون ما دائي
لو كان زهدُك في الدنيا كزهدِك في وَصْلي مَشَيْتَ بلا شَكٍ على الماء
(الديوان ١/ ١٤٠)

حـ - روي عن سهل بن عبدالله التُسْتَري، أستاذ الحلاّج الأول، (ت ٢٨٣هـ/ ٨٩٦م) أنه قال:

«كنت أسير في البر [=البرّية] إذ رأيت غلاماً أسود وبين يديه أغنام وعلى وجهه من المعرفة أعلام - فقال لي: أنت حَضَريّ؟ فقلت: نعم. فقال: بمَ عرفتُ مولاك؟ فقلت: بالشواهد. فقال: هيهات! من عرفه بالشواهد غرق في بحار الشدائد وفاته من الله كريم الفوائد.

ثم أنشد وجعل يقول:

إني لأعرف مولائي بمولائي ولستُ آمله إلا لبلوائي
هو الجواد فلم يدركه من أحدٍ برؤيته بدليل العقل والرائي

(انظر المقدمة في التصوف للسلمي أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين (ت٤١٢هـ/ ١٠٢١م)، بتحقيق د. حسين أمين، ط. بغداد ١٩٨٤م، ص٢٣).

قافية الباء

[٩]

من المجتثّ:

١ ـ إرثِ لصبٍّ محبٍّ نوالُهُ منك عُجْبُ؟٨٠
٢ ـ عذابُهُ فيك عذبٌ وبعدُهُ عنك قربُ٨١
٣ ـ وأنتَ عندي كروحي وأنتَ فيها أحَبُّ٨٢
٤ ـ وأنت للعين عينٌ وأنتَ للقلب قلب٨٣
٥ ـ حسبيَ من الحبِّ أنّيَ لما تُحبُّ أحِبُّ٨٤

التحقيق:

أ ـ ورد البيت الأول في «تقييد بعض الحكم والأشعار» فقط، وسجل ماسينيون الشطر الأول منه هكذا: «الصبّ إرثي محبّ»، فأعانتنا في الطبعة الأولى. ولدى الرجوع إلى المخطوط تبيّن أنه جاء على الصورة التي تضمّنها النصّ. وواضح أن هذا البيت هو بيت القصيد في هذه المقطعة.

[٩] الديوان ص١٢٣، عن: تقييد... (مخطوط لندن، ورقة ٣٣١ب) القزويني: عجائب المخلوقات: ٢/١١٢ (الأبيات ٢ ـ ٥)، ابن الجوزي: رؤوس القوارير، ص٥٨ (البيت الثاني)، البستاني: دائرة المعارف (مادة: حلاّج)
وانظر أيضاً:
آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني (زكريا بن محمد بن محمود، ت٦٨٢هـ = ١٢٨٣م)، ط بيروت ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م، ص١٦٨، (الأبيات ١، ٢، ٤) مشارق أنوار القلوب لابن الدبّاغ (عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، ت ٦٩٦هـ/١٢٩٧م)، بتحقيق هلموت ريتر، ط بيروت ١٩٥٩م، ص٧٦ (الأبيات ٢ ـ ٥).

ـ في البيت الثاني في المشارق وردت «نفسي» بدل «روحي»، وهي أنسب للسياق هنا وبخاصة أن حرف الحاء يملأ القطعة كلها.

ج ـ في البيت الرابع وردت «حسبي» في المشارق على «حتّى» وما اخترناه أنسب للسياق ولم يفطن إلى هذه الدقيقة البستاني (المعلم بطرس بولس ١٢٣٤ ـ ١٢٩٤هـ/ ١٨١٩ ـ ١٨٨٧م) في دائرة معارفه (طبع منها ١١ جزءاً بلغ فيها إلى حرف الغين) (بيروت ١٨٧٦ ـ ١٩٠٠م: ١٢٣٤ ـ ١٢٩٤هـ) انظر مادة حلاّج ٧:١٥٢ وتحتمل «أُحِبّ» الفعلية أن تكون «أَحَبّ» على أفعل التفضيل وهي أجمل هكذا.

د ـ في مناسبة إيراد هذه القطعة ذكر القزويني أن ذلك قد كان في محاورة بين أبي عبدالله محمد بن خفيف، الذي كفّر الحلاّج ـ وذكر روزبهان البقلي أنه رجع عن رأيه ـ وقد ذكر أنّ الحلاّج قال لابن خفيف:

«يا ابن خفيف، حججتُ إلى زيارة القديم فلم أجد لقدمٍ موضعاً من كثرة الزائرين فوقفتُ وقوف البهت. فنظر إليّ نظرةً فإذا أنا متصلٍ به ثم قال: من عرفني ثم أعرض عني، فإني أعذّبه عذاباً لا أعذّبه أحداً من العالمين وجعل يقول...».

[١٠]

من السريع:

١ ـ سبحان من أظهر ناسوتُه سرّ سنا لاهوته الثاقب٨٥

٢ ـ ثم بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب٨٦

٣ ـ حتى لقد عاينه خلقُه كلحظة الحاجب بالحاجب٨٧

[١٠] الديوان ص٤١ عن: تقييد مخطوط تيمور، ص٥: (البيتان١، ٢). ابن باكويه: البداية: تحرير ماسينيون في كتابه أربعة نصوص تتعلق بتاريخ الحلاّج، رقم: ١٨ (عن الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، المنتظم لابن الجوزي) الذهبي: التاريخ، والكتبي: عيون (الأبيات ١ ـ ٣). الديلمي: ترجمة ابن خفيف، ابن الداعي: التبصرة: ص٤٠٢ س: ١ ـ ٣، البقلي: شطحيات، مخطوط (أربعة نصوص، ورقة ١٦٨أ

التحقيق:

أ ـ جاءت عبارة «في خلقه» على «الخلقه» في البداية والنهاية، واخترناها من تاريخ بغداد ٨: ١٢٩، والمنتظم ٦:١٦٢، وغرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة للوطواط (أبي أسحق إبراهيم بن يحيى بن علي)، ت ٧١٨هـ/١٣١٨م، مصر ١٢٩٩م، ص١٧٠.

ب ـ في «شرح شطحيات» لروزبهان البقلي الشيرازي (صدر الدين أبي محمد بن أبي النصر الصوفي، ٥٢٢ ـ ٦١٦هـ/١١٢٨ ـ ١٢٠٩م) تحقيق هنري كوربان، طهران ١٩٦٦م، ضبطت «ناسوتَه» بالفتح وكذلك فعل ماسينيون نقلاً عن روزبهان هذا. وعلى الرفع سجّل أستاذنا المرحوم الدكتور أبو العلاء عفيفي هذا اللفظ في كتابه «التصوف، الثورة الروحية في الإسلام»، الإسكندرية ١٩٦٣م، ص٨٢.

وقد شرح الدكتور عفيفي هذه القطعة بقوله: «وفي هذه الأبيات إشارة إلى ثنائية الطبيعة الإنسانية: اللاهوت والناسوت، وهما اصطلاحان أخذهما الحلاّج عن المسيحيين السريان الذين استعملوهما للدلالة على طبيعة المسيح» (المصدر نفسه، ص٨٣).

البيتان: ١، ٢) (التفسير، آية ٣١ سورة «يوسف»)، مكين مجموع، (الأبيات ١ ـ ٣). الحريري عن (ابن تيمية، الرسائل والمسائل، مصر ١٣٤١، ص٦٢، ٨١) الوطواط: غرر، ص١٢٩ (البيتان ١، ٢) (نسخة نخبة الأخبار، بومبي ٣/١١/١٨٨٧م)، داوود القيصري: شرح النصوص، ورقة ٢٦٣أ، ٢٧١ب (البيتان ١، ٢). ابن عجيبة، إيقاظ، ص١٥٦، (الأبيات١ ـ ٣).

وانظر أيضاً: تلبيس إبليس لابن الجوزي (أبي الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي، ت ٥٩٧/١٢٠١، ط٢، المطبعة المنيرية، مصر، بلا تاريخ، ص١٦٦، المنتظم له أيضاً، حيدر آباد ١٣٥٧هـ/١٩٣٦م، ٦/١٦٢، البداية والنهاية لابن كثير (أبي الفدا إسماعيل القرشي، ت ٧٧٤هـ/١٣٧٣)، مصر ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م، ١٣/١٣٣، تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي للبقاعي (برهان الدين إبراهيم بن عمر، ٨٠٩ ـ ٨٨٥هـ/١٤٠٦ ـ ١٤٨٠م) تحقيق عبد الرحمن الوكيل، مصر ١٣٧٢/١٣٥٣هـ، ص١٧٧ ـ ٥٨).

التصوف الإسلامي للدكتور زكي مبارك: ٢/٢١٧.

وأشار الدكتور عفيفي أيضاً إلى أن «الناسوت عند الحلاّج هو المظهر الخارجي للاهوت» (ص١٩١) وأن الحلاّج «ادعى أنّه صورة الإله القائمة على الأرض وأنّ كل إنسان يمثّل واحدة من تلك الصور الإلهية التي لاتحصى»، (ص ٢٣٣).

ويزيد الدكتور عفيفي هذا المعنى بياناً في قوله: «وفي ضوء ما قلنا يتضح معنى الدعوى الحلاّجية التي من أجلها لقي صاحبها حتفه وهو قوله: «أنا الحق» التي يترجمها الأستاذ ماسينيون: «أنا الحق الخالق» وأفضّل أن تكون: «أنا صورة الحق» أي أنا المظهر الخارجي الذي ظهر فيه الحق وعن طريقه عرف الحق وبواسطته ظهر جلال الحق وجماله.

ويؤيد هذا التفسير عبارة للحلاّج نفسه يقول فيها:

«إن لم تعرفوه (أي الله) فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق لأنّني ما زلت أبدا بالحق حقاً... وإن قتلت أو صُلِبتُ أو قطعت يداي ورجلاي ما رجعت عن دعواي».

(الطواسين، ص ٥١ ـ ٥٢، التصوف، ص ٢٣٤ ـ ٥).

ج ـ لعن أبو عبدالله محمد بن خفيف (ت ٣٧١هـ/ ٨٨٤ ـ ٥م) الحلاّج لقوله هذه القطعة (تاريخ بغداد ٨: ١٢٩ شرح شطحيات، ص٤٣٣). وقد فعل ابن خفيف ذلك لأنّ فيه نوعاً من التقعّر والتعمّق في الدين يخرج به عن استقراره إلى الاضطراب، ومن هنا وردت في سورة الفرقان صورة من المحاذير التي تصاحب الدعاوى الإنسانية والنهي عنها حتّى في ما يتصل بنبينّا (ص) قال تعالى: ﴿وقال الذين كفروا: إن هذا إلاّ إفكٌ افتراه وأعانه عليه قوم آخرون، فقد جاؤوا ظلماً وزوراً. وقالوا: أساطير الأولين اكتتبها، فهي تُملَى عليه بُكرةً وأصيلا. قل: أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض، إنّه كان غفوراً رحيماً. وقالوا: ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟ لولا أنزل إليه مَلَكٌ فيكون معه نذيراً. أو يُلْقَى إليه كنز أو تكون له جنّة يأكل منها. وقال الظالمون: إنْ تتّبعون إلاّ رجلاً مسحوراً.

انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا، فلا يستطيعون سبيلا﴾. وفي آية أخرى: **﴿وما أرسلنا مِنْ قبلك من المرسلين، إلا أنّهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، وجعلنا بعضكم لبعض فتنة، أتبصرون؟ وكان ربّك بصيرا. وقال الذين لا يرجون لقاءنا: لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربّنا، لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً. يوم يرون الملائكة، لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً...﴾** (الآيات: ٤ ـ ١٢، من سورة الفرقان).

د ـ قال ابن تيمية (أبو العباس تقيّ الدين أحمد بن عبد الحليم الحرّاني، ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م) في التعليق على هذه القطعة (ناقصة البيت الثاني) «وأمّا البيتان المنسوبان إلى الحلاّج... فهذه قد تَعيّنَ بها الحلول الخاص، كما تقول النصارى في المسيح..».

(مجموعة الرسائل والمسائل، مصر ١٣٤١هـ، ص٨١).

وأمّا الصوفية فيعبّر عنهم أبو بكر الشبلي بأنّ هذا «توحيد الخاصة» «وهو وجود عظمة وحدانية الله تعالى وحقيقة قربه بذهاب حسّ العبد وحركته لقيام الله تعالى له في ما أراد منه..وهو أن يوحّدك الله به ويفردك له ويشهدك ذلك ويغيّبك به عما يشهدك، وهذا صفة توحيد الخاص» (اللمع، ص ٤٢٤). وبالنسبة لهذه القطعة بالذات عند الصوفية فإنهم بعد أن يربطوها بمقام الالتباس يشرحونها بقولهم: «ما أَظْهَرَ من أوجد الله ناسوته». ويعنون به آدم (ع) الذي «أظهر منه أسرار سناء الربوبية، وحقائق أنوار القدرة وجلال لطائف الصنع والحكمة، وغضاضة الفعل. ومن هذه المشكاة تجلّت من الفطرة البديعة بصورة آدم للعارفين صنائعُ العرفان القديم دون مخالطةٍ أو ممازجةٍ بل مع التنزيه عن أشكال الحَدَثان».

وفي تصحيح هذه الحقيقة قال الحسين بن منصور في عين المعرفة:

«المعارف والآراء أوهامٌ ومن يكون العارف مع عرفانه؟!». ويختم البقلي هذه الفقرة بنقله هذه العبارة: «القصة مع القصّاص، والمعرفة مع الخواص، والكلفة مع الأشخاص، والنطق مع أهل الوسواس، والفكرة مع

أهل الإياس، والغفلة مع الاستيحاش، والحق حق والخلق خلق، ولا بأس» (شرح شطحيات، ص٤٤٣ ـ ٤) ترجمة.

هـ ـ ضمّن أبو الحسن الششتري (علي بن عبدالله النميري، ٦١٠ ـ ٦٦٨هـ/ ١٢١٤ ـ ١٢٦٩م) هذا المعنى في موشحة صوفية له مطلعها:

يا من بدا ظاهرْ حين استترْ
واختفى باطن لمّا ظهر
ظهرتَ لم تَخْفَ على أحدْ
وغبتَ لم تظهر لكلّ حدْ
فأنت كالواحد بلا أحدْ

(الديوان، تحقيق الدكتور علي سامي النشار الإسكندرية ١٩٦٠، ص ١٣٥).

هـ ـ بالنسبة لسرعة الفطنة إلى الشيء التي عبّر عنها الحلاّج بلحظة الحاجب للحاجب يمكن الاستشهاد بقول الأمير تميم بن معز بن باديس:

إن نظرتْ مُقلتي لمقلتها تعلم ما مما أريد نجواهُ
كأنها في الفؤاد ناظرةً تكشف أسراره وفحواه

(وفيات الأعيان ١/ ٢٧١).

ووصف رجل غلاماً له فطناً فقال فيه: «يعرف المراد باللحظ ويفهمه باللفظ ويعاين في الناظر ما يجري في الخاطر...»، كما في محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني (١/ ١٠٤). وفي الرسالة القشرية (بتحقيق د. عبد الحليم محمود، ط. دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٦، ١/ ٢٠١) قول شاعر:

إذا تخازرتُ وما بي من خَزَزْ ثم كَسَرتُ العين من غير عَوَزْ

و ـ ومن أخبار الفطنة والذكاء بالإشارة ما ذكر عن جليس للمأمون أنه كان بحضرته «فخمش غلام [من غلمان المأمون] غلاماً ـ ورآهما المأمون ـ فأحب أن يعلم هل علم علي [=ضيفه] أم لا، فقال له: أرأيت؟ فأشار علي بيده ـ وفرّق أصابعه ـ أي: خمسة، وتصحيف خمسة خمشة...».

فالمعنى متداول بين الأدباء والسمّار ورأيناه عند الصوفيّة هنا.

[١١]

من الطويل:

١ ـ كتبتُ ولم أكْتب إليكَ، وإنّما	كتبتُ إلى روحي بغير كتاب٨٨
٢ ـ وذلك أنّ الروح لا فرق بينها	وبين محبّيها بفصل خطاب٨٩
٣ ـ وكلّ كتاب صادر منك وارد	إليك، بلا ردّ الجواب، جوابي٩٠

التحقيق:

أ ـ في مرآة الجنان (٢:٢٥٨) ونشر المحاسن الغالية: وردت «روحي» في البيت الأول، على لفظ «نفسي»، وجاءت «ذلك أن» في البيت الثاني على «وذاك لأنّ». وفي مخطوط لندن على «وذاك بأن» وفي نشر المحاسن الغالية جاء الشطر الثاني من البيت الثالث على: «إليك فلا تحتاج ردّ جواب».

ب ـ كتب الحلاّج هذه القطعة إلى صديقه وتلميذه أبي العباس أحمد بن عطاء الذي ضُرِبَ ضرب التلف بسببه وتوفي سنة ٣٠٩هـ/ ٩٢١م.

ج ـ في مرآة الجنان أيضاً: أن الحلاّج كتب إلى أبي العباس يقول: «أطال الله لي حياتك، وأعدمني وفاتك، على أحسن ما جرى به قدَرٌ، ونطق به خَبَرٌ، مع ما أنّ لك في قلبي ـ من لواعج أسرار محبّتك وأفانين ذخائر مودّتك ـ ما لا يترجمه كتاب ولا يحصيه حساب ولا يفنيه عتاب، وفي ذلك أقول. . .».

[١١] الديوان، ص٤٢ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٨ب)، الخركوشي: تهذيب، ورقة ٢٧٨ب (عن عمر بن روفائيل عن طريق احمد بن عبدالله الحرشي في مكة)، ابن جهضم: بهجة الأسرار (الخطيب: التاريخ، ابن خميس: المناقب) جنيزة، القسم الثاني، السراج: مشارع: ص٣١٩، اليافعي: مرآة الجنان.
وانظر أيضاً: تاريخ بغداد: ٨/ ١١٥، نشر المحاسن الغالية لليافعي، ص٢٨٨، الطبقات الكبرى للشعراني، مطبعة محمد صبيح بمصر، بلا تاريخ١/ ٩٣. تاريخ الإسلام للذهبي بنقل الأب أنستاس الكرملي، مخطوط المتحف العراقي، رقم ١٨٢٦، ص٨٤ ـ ١٠٤، وهذه القطعة ترد في ص١٠٣. وراجع التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق للدكتور زكي مبارك، مصر ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، ١/ ٢١٦. دائرة معارف البستاني ٧/ ١٥٣.

د ـ المعنى يتضح هنا بتقدير «أو» قبل كلمة «وارد». فكأنه يريد أن يقول: سواء أتكاتبنا أم لا فإنّ ما بيننا من اتصال روحي يتيح لنا التفاهم دون كلام، والتراسل دون كتابة.

هـ ـ في بيان معنى هذه القطعة يحسن أن نورد قول السرّاج (أبي نصر عبدالله بن علي الطوسي، الملقّب بطاووس الفقراء، ت ٣٧٨هـ/ ٩٨٨ ـ ٩م) «وأما قول القائل لصاحبه: أنا أنت، وأنت أنا» فمعناه معنى الإشارة إلى ما أشار إليه الشبلي (أبو بكر جعفر بن يونس، نحو ٢٤٧ ـ ٣٣٤هـ/ ٨٦١ ـ ٩٤٦م)، رحمه الله، حيث قال في مجلسه: يا قوم، هذا مجنون بني عامر كان ـ إذا سُئِلَ عن ليلى ـ فكان يقول: أنا ليلى، فكان يغيب بليلى عن ليلى حتّى يبقى بمشهد ليلى ويغيّبه عن كلّ معنى سوى ليلى ويشهد الأشياء كلها بليلى..».

(اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبدالباقي سرور، مصر ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠، ص٤٣٧).

وقد روى الشبلي نفسه قصة في هذا المعنى مؤدّاها أنّ «متحابّين ركبا بعض البحار، فسقط أحدهما في البحر وغرق، فألقى الآخر نفسه إلى البحر، (فأنقذا)... فقال الأول لصاحبه: أما أنا فقد سقطت في البحر، أنت لِمَ رميت نفسك في البحر؟ فقال له: أنا غائب بك عن نفسي، توهمت أني أنت!».

(أيضاً، ص٤٣٧)

وذكر أيضاً أن الجنيد بن محمد البغدادي (ت٢٩٨هـ/ ٩١٠م) قال: «سمعت السري» (السقطي) يقول: لا تصحّ المحبة بين اثنين حتى يقول أحدهما للآخر: «يا أنا» وأنشد الجنيد في ذلك شاهداً شعريًّا نصه:

إذا شئتُ أن أدعوه ناديتُ: يا أنا ... وإن يَدْعُني، نادى جميعي بيا إنّي
فيخبرني عني بما أنا مخبر ... إذا شئتُ عنيّ بالذي مخبر عني

(روضة التعريف بالحب الشريف
للسان الدين الخطيب، ص٣٥٤).

و ـ في هذا المعنى يقول الثعالبي في صديقه الخطابي (أبي سليمان حمد بن محمد البستي، ت ٣٨٣ أو ٣٨٨هـ/ ٩٩٣ أو ٩٩٨م) صاحب معالم السنن:

أبا سليمان، سر في الأرض أو فاقِمْ   فأنت عندي دنا مثواك أو شطنا
ما أنت غيري فأخشى أن تفارقني   قرّبت روحك بل روحي فأنت أنا

(خزانة الأدب لعبدالقادر بن عمر البغدادي، ١٠٣٠ ـ ١٠٩٣: ١٦٢٠ ـ ١٦٨٢، مصر ١٣٤٨، ٢: ١٠٧)

ولعل «قرّبت» في الأصل على «قارنت».

ز ـ ويبدو أن العتّابي الشاعر (كلثوم بن عمرو بن أيّوب التغلبي، ت ٢٢٠هـ/ ٨٣٥م) سبق هؤلاء جميعاً في إلمامه بهذا المعنى حين كتب لصديق له رقعة يقول فيها «حامل كتابي إليك أنا فكن له أنا والسلام».

(جمهرة رسائل العرب ٢: ٢٢٧).

[١٢]

من البسيط:

١ ـ للعلم أهل وللإيمان ترتيب   وللعلوم وأهليها تجاريبُ٩١
٢ ـ والعلم علمانِ: منبوذٌ ومكتسب   والبحر بحران: مركوب ومرهوب٩٢
٣ ـ والدهر دهران: مذموم وممتدح   والناس اثنان: ممنوح ومسلوب٩٣
٤ ـ فاسمع بقلبك، ما يأتيك عن ثقة   وانظر بفهمك، فالتمييزُ موهوب٩٤
٥ ـ إنّي ارتقيت إلى طَوْدٍ بلا قدمٍ   له مراقٍ على غيري مصاعيب٩٥
٦ ـ وخضتُ بحراً ولم يرسب به قدمي   خاضته روحي وقلبي منه مرعوب٩٦
٧ ـ حصباؤه جوهرٌ لم تَدْنُ منه يدٌ   لكنّه بيد الأفهام منهوب٩٧
٨ ـ شربت من مائه رِيًا بغير فمٍ   والماء قد كان بالأفواه مشروب٩٨

[١٢] الديوان، ص١٥ ـ ١٦ عن: مخطوط كوبرولو، ١/ ٦٢٠أ، (الأبيات: ١ ـ ١٣). تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ب، الأبيات: ١، ٢، ٥، ٨، ١٠، ١١).

٩ ـ لأنَّ روحي قديماً فيه قد عَطِشَتْ   والجسم ما مسّه من قبلُ تركيب٩٩
١٠ ـ إني يتيم ولي آبٌ ألوذ به   قلبي لغيبته ما عشتُ مكروب١٠٠
١١ ـ أعمى بصيرٌ، وإنّي أبلهٌ فَطِنٌ   ولي كلام، إذا ما شئت ـ مقلوبُ١٠١
١٢ ـ وفتيةٍ عرفوا ما قد عرفْتُ، فَهُمْ   صحبي ومن يحظَ بالخيرات مصحوب١٠٢
١٣ ـ تعارفتْ في قديم الذرّ أنفسُهم   فأشرقت شمسهم والدهر غيربيب١٠٣

التحقيق:

أ ـ عَنْون ماسينيون هذه القطعة بجواب في حقيقة الإيمان.

ب ـ في البيت الأول: أثبت ماسينيون لفظ «وأهليها» على صورة «وأهلها» ويختلّ به الوزن.

ج ـ في البيت الثاني: أورد ماسينون رواية أخرى للشطر الأول هي والعلم صنفان: مطلوب ومرغوب ولعلها «مطبوع ومكتسب».

د ـ في البيت الثامن: حق مشروب أن تنصب على خبرية كان وهو خطأ نحوي واضح.

هـ ـ في البيت التاسع: أثبت ماسينيون لفظ «مسّه» على صورة «ماسّه» ويختل به الوزن.

و ـ في البيت الثاني عشر: رسم ماسينيون أول الشطر الأول على لفظ «ذو فنا» ولا يقوم به معنى، وبما أثبتنا يستقيم اللفظ والمعنى والوزن.

و ـ ذكر ماسينيون أن الشيخ عبد الرحمن سلام نبّهه إلى أن لفظ غربيب في الشطر الثاني من البيت الأخير يتصل بالآية (٢٥) (الحق أنها الآية ٢٧) من سورة فاطر (رقم٣٥) ونصها: **﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرج به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد (= طرق) بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود﴾** فكأنّ الحلاّج يريد أن يقول: إن صحبه قد تعارفت أرواحهم في عالم الذرّ يوم جمعها الله ليأخذ عليها الميثاق بوحدانيته كما صرّحت الآية: **﴿وإذ أخذ ربّك من بني آدم، من ظهورهم ذرّيتهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، شهدنا أن تقولوا، يوم**

القيامة، إنّا كنّا عن هذا غافلين﴾ (الأعراف ٧:١٧٢). فوصَفَ الدهر بالسواد الشديد تشبيهاً له بالليل فتشرق عليه الشمس ليطلع بعده النهار ويتحرك الزمان.

ز ـ ورد لفظ غربيب في شعر ابن المعتز (عبدالله، الخليفة، ٢٤٩ ـ ٢٩٦هـ/ ٨٦٣ ـ ٩٠٩م)، في قوله:

من يشتري مشيبي بالشَّعَرِ الغِربيب
من يشتري مشيبي وليس بالمصيب

(الديوان، مطبعة الإقبال، بيروت ١٣٣٢، ص ٢٨٩).

ومنه أيضاً قوله:

سقتني في ليلٍ شبيه بشعرها شبيهةَ خدّيها بغير رقيب
فما زِلْتُ في ليلين: شعرٍ ومن دُجًى وشمسين من راحٍ ووجهِ حبيب

وقد شرح الثعالبي ذلك بقوله:

«... من خبري يا سيّدي ـ فديتُك ـ أن الزمان أسعفني بلقاء إنسانة فتّانة، وجمعني وإيّاها مجلسٌ مؤنس، فسقتني في ليل شبيه بشعرها الغربيب مع غيبة الرقيب...».

(نثر النظم وحلّ العقد، مصر ١٣١٧، ص ١٥٣).

وفي الغربيب قال الثعالبي أيضاً:

«قال آخر: سُودٌ غرابيبُ كأظلال الحجر: ظل الحجر يشبّه به كل أسود كثيف لأن ظلّ كل شيء أسود وظلّ الحجر أشدّ سواداً لأنّه مُصْمَتٌ لا تتخلله خلل...!).

(ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، له أيضاً، مصر ١٣٢٦/ ١٩٠٨م، ص٤٤٣).

ورحم الله أمير الشعراء الذي أخذ من ابن المعتز الماضي معنى قوله:

ودخلت في ليلين: فَرْعِكِ والدُجى ولثمتُ كالصبح المنّور فاكِ

ح - بالنسبة لهذه الثنائية السارية في القصيدة كلها يحسن أن نذكر قطعة فيها هذه الروح ذُكِر أنها كانت منقوشة على حجر بطبرستان، وهي:

العيش لونان: فحلوٌ ومرٌ والدهر نصفان: فزيفٌ وضرّ

والنطق جزآن: فبعرٌ ودرّ والناس اثنان: فنذلٌ وحرّ

ويومك يومان: فخيرٌ وشرّ نهار يزول وليلٌ يكرّ

كذاك الزمان على ما مضى وكلّ السنين على ذا تمرّ

[١٣]

من الخفيف:

١ - طلعت شمس من أُحِبُّ بليلٍ فاستنارت فما لها من غروب١٠٤

٢ - إنّ شمس النهار تغرب بالليـ ـلِ، وشمس القلوب ليس تغيب١٠٥

٣ - من أحبَّ الحبيب طار إليه اشتياقاً إلى لقاءِ الحبيب١٠٦

[١٣] الديوان، ص٤٥ (البيتان ١، ٢) عن: النصر أبادي (السلمي: حقائق التفسير، الآية٦: ٧٦ (البيت الثاني). تقييد (مخطوط قازان، ص٧٤، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٥أ)، الخركومشي، ورقة ١٥أ، القشيري: لطائف الأسرار، آية ٢٥: ٦١ - ٦٢ (٣/ ٨٠ من المطبوع (البيت الثاني). الهمداني: تكملة تاريخ الطبري، ابن باديس: ورقة ٨ب، ابن عجيبة: الموضع السابق (منسوبة إلى ذي النون المصري مع ثلاثة أبيات أخرى)

وانظر أيضاً: روضة الطالبين للغزالي (ضمن الرسائل الفرائد، مكتبة الجندي بمصر، بلا تاريخ، ص١٣٢). تفليس إبليس لعز الدين بن عبد السلام المقدسي، مخطوط المتحف العراقي، رقم ٧٦٩، الرسالة الخامسة، ورقة ٨٤أ، شرح النفزي على كتاب الحكم لابن عطاء الله ١/ ٧٩.

وفي تكملة تاريخ الطبري للهمداني (محمد بن عبد الملك، ت٥٢١هـ/ ١١٢٧م)، ط٢، بيروت ١٩٦١م، ص٢٧، يرد البيتان مستشهداً بهما من قبل الشبلي وفيهما أن الشمس «تطلع بالليل» والمعقول أنها «تغرب بالليل» ليستقر المعنى ويتسلسل وتظهر المقابلة بين غروبها في الليل وبقائها في القلوب. وراجع أيضاً: الفتوحات الإلهية لابن عجيبة الحسني، مع إيقاظ الهمم في شرح الحكم له أيضاً، ٢/ ١٩٥ (دون نسبة) وفيه مصداق الرأي الذي سقناه آنفاً. ويرد البيت الثالث في روضة الطالبين فقط.

التحقيق:

أ ـ في تكملة تاريخ الطبري للهمداني جاء الشطر الأول من البيت الأول، هكذا:

طلعت شمس من أحبّك ليلاً!

ب ـ في إيقاظ الهمم ورد البيت الثاني على:

إنّ شمس النهار تطلع ليلاً وشموس القلوب ليس تغيب

وصحة الشطر الأول ما أثبتنا. يؤيد ذلك رواية الغزالي وعز الدين المقدسي وابن عجيبة التي تقول:

طلعت شمس من أحِبُّ بليلٍ فاستضاءتْ فما تلاها غروب
إنّ شمس النهار تغرب ليلاً وشموس القلوب ليست تغيب

(٢: ١٩٥).

ج ـ في البيت الثالث: تبدو «اشتياقاً» قلقة وحدها، لكنها صحيحة في مجال ضرورات الشعر.

د ـ أصل هذا المعنى الأول يتسلسل إلى قول أمية بن أبي الصلت (ت٥هـ):

رجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للأخرى وليث مرصد
والشمس تطلع كل آخر ليلة حمراء يصبح لونها يتورّد
ليست بطالعة لهم في رِسْلِها إلا معذبة وإلاّ تُجْلَد

وقد رُوِيَ ذلك للنبي ﷺ فقال: صدق

(الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: أبي بكر يحيى بن سعدون الأزدي، ت ٦٥٧هـ/١١٧١ ـ ٢م، مصر ١٣٥٤ ـ ١٣٦٩هـ/١٩٣٥ ـ ٥٠م، ١٥/ ٦٤، ١٨/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧).

وفي شرح هذا المعنى قال أبو الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين الأموي،

ت٣٥٦هـ/٩٦٧م)، يروي قول عكرمة في تفسير جلد الشمس: «والذي نفسي بيده ما طلعت قطّ حتى ينخسها سبعون ألف ملك يقولون لها: اطلعي فتقول: أأطلع على قوم يعبدونني من دون الله؟ قال: فيأتيها الشيطان حين يستقبل الضياء يريد أن يصدّها عن الطلوع فتطلع على قرنيه، فيحرقه الله تحتها. وما غربت قط إلاّ خرّت لله ساجدة، فيأتيها شيطان يريد أن يصدّها عن السجود فتغرب على قرنيه فيحرقه الله تحتها؟ وذلك قول النبي (ص): تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان» (الأغاني، دار الكتب، ٤: ١٣٠ ـ ١٣١).

وأنظر أيضاً: «نور القبس المختصر من المقتبس» لليغموري: أبي المحاسن يوسف بن أحمد، ت ٧٦٣هـ/١٢٧٢ ـ ٣م، تحقيق رودلف ولهلم، ڤيسبادن ١٩٦٤م، ص٢٧٧ ـ ٢٧٨).

هـ ـ قال ابن عجيبة في بيان المعنى الصوفي لهذه القطعة:

«وحقيقة النور، في الأصل، كيفيةٌ تنبسط من النيّرين على سطح الجسم فينكشف ما عليه بواسطة البصر، ثم شبّه به العلم واليقين والمعرفة لما بينهما من الشبه في كشف حقيقة الأشياء وتمييزها، فالنور الحسّي ينقطع بانقطاع أصله، والنور المعنوي هو نور القلوب، لا ينقطع أبداً».

(إيقاظ الهمم١: ١٥٣).

وفي هذه المعرفة الفيضية روى الهمداني محاورةً بين الشبلي والحلاّج في السجن وكان الأخير «جالساً يخطّ في التراب، فجلس (الشبلي) بين يديه حتى ضجر فرفع (الحلاّج) طرفه إلى السماء وقال: إلهي لكل حقّ حقيقةٌ، ولكل خلقٍ طريقةٌ، ولكل عهدٍ وثيقةٌ. ثم قال: يا شبلي، من أخذه مولاه عن نفسه ثم أوصله إلى بساط أنسه، كيف تراه؟ فقال الشبلي: كيف ذلك؟ قال: يأخذه عن نفسه ثم يردّه على قلبه، فهو عن نفسه مأخوذ وعلى قلبه مردود. فأخْذُهُ عن نفسه تعذيب، وردّه إلى قلبه تقريب، وطوبى لنفسٍ كانت له طائعة وشمس الحقيقة في قلوبها (قلبها) طالعة».

(تكملة تاريخ الطبري، ص ٢٧).

و ـ وطوّر محيي الدين بن عربي (محمد بن علي الحاتمي، ت٦٣٨هـ/ ١٢٤١م) هذا المعنى وجعله ملاك الولاية الصوفية وجوهر معرفتها الإلهامية، على أساس فيضي أيضاً، فقال: «لما انقطع أنباء التشريع بقي الإنباء الرفيع، فإنه يعمّ الجميع، وهو ميراث الأولياء من الأنبياء، فلهم اللمحات والأنفاس والنفحات. الاجتهاد شرع حادث وتسمى الحادث بالحادث. الاجتهاد شرع مأذون فيه لإمام يصطفيه. لا يزال البعث ما بقي الورث، وهذا المال الموروث لا ينقضي بالإنفاق بل سوقه أبداً في نفاق (رواج)، فمثَلَهُ كمثل المصباح الذي لا يُعْقِبُهُ صباح. للشمس ظهور في السورتين بالصورتين، فهي بالقمر نور وبذاتها ضياء وبحالتيها يتعيّن الصباح والمساء، فتخفي نفسها لنفسها إذا طلعت مع بقاء القمر نهاراً. فهي الداعية سراً وجهاراً وليس إلاّ بالليل الأليليّ الداج (!) ثبت للشمس اسم السراج. فنبوّة الوارث قمريةٌ ونبوّة النبي الرسول شمسية، فاجتمعا في النبوّة وفاز القمرة بالفتوة».

ز ـ أعاد ابن عربي نظم هذا المعنى في قوله:

فالشمس طالعةٌ بالليل في القمر مع الغروب، وما للعين من خبر
عجبتُ من صورة تعطيك في صور ما عندها مثل نور العين بالبصر؟
فطاعة الرسل من طاعات مرسلهم وما لعينِ رسول الله من أثرِ
إن قال، قال به، لا بالهدى، فَلذا يعصي الإله الذي يعصيه فاذْكر

(الفتوحات المكية٤: ٤٢٥، ويرد البيت الأول في مناهج الترسل للبسطامي (عبد الرحمن بن محمد الحنفي، ت ٨٥٨هـ/ ١٤٥٤م، الجوائب ١٢٩٩هـ، ص٩١).

وكذلك عبّر الصوفية عن هذا المعنى على العموم فقال قائلهم:

هي الشمس إلاّ أنّ للشمس غيبةً وهذا الذي نعنيه ليس يغيب

(لطائف الإشارات للقشيري، تحقيق إبراهيم بسيوني، ٣: ٢٢، ص ٨٠، ص٢٢٠).

وقائلهم الآخر:

للعارفين قلوب يعرفون بها ... نور الإله بِسِرِّ الحبّ في الحجب
صُمٌّ عن الخلق، عُمْيٌ عن مناظرهم ... بُكْمٌ عن النُطْقِ في دعواه بالكذب

(الرسائل الفرائد للغزالي، رسالة عمدة الطالبين، ص١٣٢، والاشارة إلى قوله تعالى: صمّ بكم عمي فهم لا يرجعون (البقرة ٢:١٨) وهم ﴿بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ (البقرة أيضاً، آية ١٧١) مع توجيههما توجيهاً صوفياً).

وقائلهم الثالث:

طلعت نور شمس في القلوب ... وأضاءتْ فما لها من غروب
يتباهَوْن بالحبيب، فكُلٌّ ... آخذٌ من حبيبه بنصيبِ

بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد، للحكيم الترمذي (محمد بن علي، ت ٢٨٥هـ/٨٩٨م، بتحقيق د. نقولا هير، نشر دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٨م، ص٩٨) وأنظر الشرح).

ح ـ في موضع آخر من لطائف الإشارات للقشيري كلام مباشر على هذا المعنى ٤:٣٢٠ قال فيه: قمر السما، له نقصان ومحاق، وفي بعض الأحايين هو بدر بوصف الكمال، وقمر المعرفة أبداً له إشراق وليس له نقصان، ولذا قال قائلهم:

دع الأقمار تخبو أو تنير ... لها (لنا) بدر تذلّ له البدور

فأما شمس القلوب فهي التوحيد، وشمس السماء تغرب، ولكن شمس القلوب لا تغيب ولا تغرب، وفي معناه قالوا:

أنّ شمس النهار تغرب بالليـ ... ـل وشمس القلوب ليس تغيب

ويصحّ أن يقال: إنّ شمس النهار تغرب بالليل وشمس القلوب سلطانها في الضوء والطلوع بالليل أتمّ.

ط ـ وفي شرح حكم ابن عطاء لأحمد زرّوق، الماضي، شرح الأخير عبارة للأول يقول فيها:

«أنار الظواهر بأنوار آثاره، وأنار السرائر بأنوار أوصافه» فقال: «هي المعارف الإيمانية والحقائق اليقينية» ثم مضى يضمّن ويشرح على الوجه التالي:

«فلأجل ذلك أفَلَت أنوار الظواهر (بالزوال والفناء وانقضت بانقضاء الوقت والنظر الحاضر) ولم تأفل أنوار القلوب والسرائر (هي ثابتة في دار الآخرة الأبدية لا انقضاء لها أبد الآبدين)، فكان ثبات كلٍّ وزواله بحسب متعلّقه وأصله، ولذلك قيل:

إن شمس النهار غرب بالليـ ـل وشمس القلوب ليس تغيب

وهو البيت الذي استشهد به المؤلف قبل بيت آخر وهو قوله:

طلعت شمس من أحبّ بليل واستنارت فما تلاها غروب

...» (ص٢٠٢ ـ ٢٠٣).

[١٤]

من الطويل:

١ ـ كفى حزناً أني أناديك دائباً كأني بعيد أو كأنك غائب١٠٧

٢ ـ وأطلب منك الفضل من غير رغبة فلم أرَ قبلي زاهداً وهو راغب١٠٨

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: وردت دائباً في حقائق التفسير على «دائماً» وفي غاية السرور على «دبّناً» وبما أثبتنا يستقيم الطابع الصوفي من الدأب المستمر في التوجّه إلى الله وبذل المجهود فيه على سبيل الرياضة والتصفية.

وقد أعجبت الصوفية هذه الكلمة بالذات فأخذوا يتمثلون بشعر الوليد بن يزيد الذي يتضمنها في قوله:

[١٤] الديوان، ص٤٤، عن: ابن عطاء: التفسير (٣/١٨٨، نسبة إلى «بعضهم») السلمي: حقائق التفسير، الخركوشي: تهذيب، ورقة ١٦٢ب، تقييد (=مخطوط لندن، ورقة ٣٢٦ب، ٣٣٢ب، وقازان، ص٨٣)، الجلدكي: غاية السرور.

رأيتك تبني دائباً في قطيعتي ولو كنت ذا حزم لهدّمت ما تبني
كأنّي بكم و «اللَيْتُ» أفضلُ قولكم ألا ليتنا كنّا إذ «اللَيْتُ» لا تُغْني
(انظر اللمع للسراج، ص ٣٦٤).

وبالنسبة لرجوع البيتين إلى الوليد بن يزيد انظر ديوانه بجمع وتحقيق ف. غابريلي،ط٣، بيروت ١٩٦٧ ص ٦٨، وإن كانت الرواية على «دائماً» و«جاهداً»! على أنّ المحقق ذكر أنّ ابن الجوزي وابن الأثير رويا هذا اللفظ على دائباً وهو ما نرجّحه.

ب ـ في البيت الثاني: ورد لفظ «الفضل» على «الوصل» في المخطوط و«رغبة» على «رهبة»، وجاءت «لم أر» في غاية السرور على «لم ير».

ج ـ اخترنا عبارة «وهو راغبُ» برواية المخطوط، بدل «فيك راغب» من المصادر الأخرى لمناسبتها للمعنى والبناء النحوي للجملة.

قافية التاء

[١٥]

من مجزوء الرمل:

١ ـ أقتلوني يا ثقاتي إنّ في قتلي حياتي١٠٩
٢ ـ ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي١١٠
٣ ـ أنا عندي محو ذاتي من أجلّ المكرمات١١١
٤ ـ وبقائي في صفاتي من قبيح السيّئات١١٢
٥ ـ سئمت روحي حياتي في الرسوم الباليات١١٣
٦ ـ فاقتلوني واحرقوني بعظامي الفانيات١١٤
٧ ـ ثم مرّوا برفاتي في القبور الدارسات١١٥
٨ ـ تجدوا سرّ حبيبي في طوايا الباقيات١١٦

[١٥] الديوان، ص٣٣ ـ ٣٤ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٩٨ ـ ٩٩ الأبيات ١ ـ ١٠، ١٢). ومخطوط الجزائري البيتان (١ ـ ٢). السهروردي الحلبي: لغة موران، مخطوط، ورقة ٩١ ب (البيتان١ ٢) ابن عربي: تحفة، السادس (البيتان ١، ٢). الفتوحات ٤/ ١٧١ (البيت ١٢). جلال الدين الرومي: المثنوي الدفتر الثالث، البيت ١٧٧ (الأبيات ١٠ ـ ١٢). القزويني: عجائب: ٢/ ١١٢ (البيتان ١ ـ ٢). العز المقدسي: حل الرموز، مخطوط برلين، ١١٠٩، ورقة ٣٠أ، مخطوط ١٧٥٧، ورقة ٩٦ب (الأبيات ١ ـ ٨). كذا شرح حال الأولياء، ورقة ٢٥٠أ، ٢٥٢ب، علاء الدولة السمناني: تفسير ٦٢ (سورة الجمعة) (البيتان ١ ـ ٢). الجلدكي: غاية السرور (مخطوط الآلوسي البيتان ١، ٢، و٩ ـ ٢٠) مخطوط كلكتة ورقة ٢٥ب (البيتان ١، ٢ والأبيات ٩ ـ ٢٠). المخطوطات التركية ـ فيينا ـ ٣/ ٥٠٨، ١١ب (البيتان ١ ـ ٢). يارعلي: لمحات (مخطوط، مجموعة عثمان نوري، ورقة ٥٧ب (البيتان ٩ ـ ١٠). وانظر مخطوط لندن، ورقة ١٢٣أ. حج عبد الرحمن البسطامي: فوائح، علي

٩ ـ إنّني شيخٌ كبيرٌ   في علوّ الدارجات١١٧

١٠ ـ ثم إني صرتُ طفلاً   في حجور المرضعات١١٨

١١ ـ ساكناً في لحد قبر   في أراضٍ سبخات ١١٩

١٢ ـ ولدت أمّي أباها!   إنّ ذا من عجباتي١٢٠

١٣ ـ فبناتي ـ بعد أن كنّـ   ـنَ بناتي ـ أخواتي١٢١

١٤ ـ ليس من فعل زمان   لا، ولا فعل الزُّناة١٢٢

١٥ ـ فاجمع الأجزاء جمعاً   من جسوم نيّرات١٢٣

١٦ ـ من هواء ثم نار   ثم من ماء فُراتِ١٢٤

١٧ ـ فازرع الكلَّ بأرض   تُربُها ترب موات١٢٥

١٨ ـ وتعاهدها بسقيٍ   من كؤوس دائرات١٢٦

القاري: شرح الشفا: ٢/ ٧٠٢ (البيت الأول). المناوي: الكواكب الدرية، النابلسي: كشف السر الغامض (الأبيات ١ ـ ٤). مخطوط الجميلي (ص٤٤٤، الأبيات١، ٢، ٦). البستاني: دائرة المعارف، ٨/ ١١٣ (الأبيات ١، ٢، ٩، ١٠).

وانظر أيضاً: الفتوحات المكية: ٢/ ٨٦٨، ٤/ ١٩٩ (الأبيات ١، ٢، ١١). مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد لنجم الدين الرازي، ت ٦٥٤/ ١٢٥٦، تحقيق شمس الرفاء حسين الحسيني النعمة اللهي، طهران ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م، ص١٢٥ (البيتان الأول والثاني). المجموع المخطوط رقم ٤٨١١ بمكتبة الأوقاف ببغداد، ورقة ١٤ الأبيات ١، ٢ (ش، د)، ٦، ٨) حل الرموز ومفاتيح الكنوز للشيخ عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام المقدسي، ت ٦٦٠هـ/ ١٢٦١ ـ ٦٢م، بنقل الأب أنستاس الكرملي، مخطوط المتحف العراقي ١٢٦٦، ص٤٦ (الأبيات ١ ـ ٧). آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني، ص١٦٨ (البيتان ١، ٢)، ومعهما البيتان التاليان:

والدي حي قديم   غير مفقود الصفات

وأنا منه رضيع   في حجور المرضعات

وقصة حسين الحلاّج وما جرى له حين ثار فيه الوجد لمجهول، نشر ماسينيون، ص١١٠ (الأبيات٦، ٨، ٤) وهي لا تفيد في التحقيق بشيء ونصها هكذا:

اقتلوني وأحرقوني   بعظامي الباليات

تجد (وا) سر حبيبي   في طوايا الفانيات

غفلتي عن ذكر ربي   من عظام السيئات

والمجموع المخطوط رقم (٨١٧ شعر) في المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية، (الأبيات ١٢، ١٠، ٩) مع تصحيف كثير وبيت زائد شديد العامية، نصُّهُ:

إنْ أتي [= أتينا] بيت عمي   خالتي إحدى خواتي

١٩ ـ مــن جـوار سـاقـيـات وسـواق جـاريـات١٢٧

٢٠ ـ فـإذا أتـمـمـت سـبـعـاً أنـبـتـت كـل نـبـات١٢٨

التحقيق:

أ ـ عَنْون ماسينيون هذه القطعة بعبارة: «في الإقامة من غلبة الحالة، (= الحال)». وعدّها صاحب المجموع التيموري لغزاً.

ب ـ ذكر ماسينيون ـ عمّن نقل عنه ـ أنّ «هذه القصيدة من قصائد الحلاّج، وهي طويلة وفيها ركاكة ألفاظ على نمط مقطّعاته». (الديوان، ص٣١).

ج ـ لمناسبة البيتين الثاني عشر والثالث عشر، روى ماسينيون عن صدر الدين القونوي: ربيب ابن عربي وابن زوجته (ت٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م) أبياتاً في هذا المعنى، نصّها:

ولـدتُ أبـي مـن قـبـل أمّـي وأمّـهـا وأنـكـحـتـهـا إيّـايَ حـيـن تـولّـدي

وإنـي أبـو الآبـاء قـبـل بـنـوّتـي لهم، وهم في النشء كانوا ولائدي

وقـد خـال عـمّـي أنّـنـي ابـن أخ لـه ولـم يـدرِ أنّـي جـدّ أمّ الـمـولّـد!

وقد سجل ماسينيون هذه القطعة مصحّفة جدًّا فأصلحناها، فتولدي (جاءت على، توالد، وبنوتي على «بنوّت» وفي النشء، من «النشأة»، كانت «في نشأ» و«خال» جاءت بالحاء المهملة، والشطر الأخير على لفظ «ألم يدر أني جدّ أم الموالدي»).

(الديوان، ص ٣٣).

د ـ كذا أورد ماسينيون أبياتاً للأمير عبدالقادر الجزائري، البطل المشهور (ت١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م) نقلها من كتابه «المواقف»، ص٦٠ ـ ٦١، تناسب هذا المعنى، وهي:

وَلَدْتُ جدّي وجدّاتي، وبـعـدهـمـا أبـي تـولّـد عـن أمـي، وأيّ أب!

وبـعـد ذا ولـدونـي بـعـد كـونـي أنـا ووالـدي الـبـرّ تـوأمـان فـي صـلـب

وكنت من قبل في الحجور ترضعي بطِيب ألبانها الأمهات، لا تُرَبِ!

وليس يدري الذي أقول غير فتًى   قد جاوز الكون من عيب ومن رتب

ومن المعروف أن الأمير الجزائري كان صوفيًا من أنصار وحدة الوجود وكتابه هذا، الذي أعيد طبعه في دمشق سنة ١٩٦٦م، تقع هذه القطعة منه في ص٢٣ و١١٠٧، وقد نسجه بلسان وحدة الوجود على منوال كتاب المواقف للنفرّي (محمد بن عبد الجبار، ت ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م) ـ شاهد واضح على هذه النزعة. يضاف إلى هذا أن للأمير الجزائري ديواناً يضمّ مختارات من شعره طبع للمرة الثالثة في بيروت سنة ١٩٦٥م، بعناية الدكتور محمد ممدوح حقي وفيه الفصل الأخير خاص بالشعر الصوفي له، وفي ص٢٢٥ قصيدة فيها المعنى الذي نحن بصدده.

وقد شرح الأمير عبد القادر هذه القطعة بناء على طلب صديق له فقال: «ولدتُ جدّي من حيث إنّ كل شيء كان سبباً أو شرطاً في ظهور شيء كان أباً به من ذلك الوجه، وقد يكون الابن عين الأب لكونه له عليه ولادة من وجه، وقد يكون الأب عين الابن كذلك. ومن هذا المقام يقول ابن الفارض ـ رضي الله عنه ـ:

وإني ـ وإن كنت ابن آدم صورةً ـ   فلي فيه معنًى شاهد بأبوتي

(من التائية الكبرى ـ الديوان، ط. بيروت: دار صادر، ص١٠٥)

وقول الحلاّج ـ رضي الله عنه ـ:

ولــدت أمــي أبــاهــا   إنّ ذا من أعـجـباتي (كـذا)

وأبــي طـفـل صـغـيـر   فـي حـجـور الـمـرضـعـات

(الأبيات).

فكل من له عليك ولادة من أيّ نوع في أيّ صورة كان، من ظاهر وباطن واسم إلهي ومخلوق، فهو ابنك. وكلّ من له عليك ولادة من أيّ نوع وفي أيّ صورة كان، من ظاهر وباطن واسم إلهي ومخلوق، فهو أبوك...».

(المواقف، ص١١٠٧ ـ ١١٠٨).

هـ ـ مما يكمّل هذا المعنى ما ذكره عبد الوهاب الشعراني في «كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان» (تحقيق محمد عبدالله عبد الرزّاق، مصر ١٣٥٧هـ، ص١٣٠ ـ ١٣١) من إجابته على السؤال: «كيف يصحّ منّا ومنكم تعقّل الوحدة ونحن لا نتعقل أنفسنا إلاّ اثنين: روح وجسم؟ ومن يشهد اثنين، كيف توحيده؟» في قوله:

«ليس تركيبنا من روح وجسم اثنين، وانّما هو واحد لفيف وكثيف: باطن وظاهر، فهو واحد من حيث إنّ كلاًّ منهما مخلوق، والخليقة واحدة. فإذا وحّدنا ربّنا فقد وحّد المخلوق خالقه. والذي يزيل بأشكال هذا أن ينظر إلى المخلوق الأول، الذي لم يتقدمه مخلوق، ويتأمّل: هل هناك غير الله تعالى؟ يتضح له المعنى».

وفي أثناء كلامه استشهد الشعراني بقول «بعض العارفين» وهو محيي الدين بن عربي:

أنا ابن آباء أرواحٍ مطهّرة ... وأمهاتِ نفوس عنصريّات
ما بين روح وجسم كل مظهرنا ... عن اجتماع بتعنيق ولذّات
ما كنت عن واحد حتى أوحده ... بل عن جماعة آباء وأمّاتِ
هم في الحقيقة، إن حققتَ شانهم، ... كصانعٍ صنع الأشيا بآلات
فيصدق الشخص في توحيد موجده ... ويصدق الشخص في إثبات عِلاّت
فإن نظرتَ إلى الآلات طال بنا ... إسنادُ عنعنة حتى إلى الذات
وإن نظرتَ إليه حين أوجدنا ... قلنا بوحدته لا بالجماعات

و ـ كان من شهرة هذه القصيدة في عالم التصوّف أن ألمّ بها كبار أصحاب وحدة الوجود منهم إلماماً يوشك أن يكون حرفيًا، وبخاصة في ما يتصل بمضمون البيتين الأولين من قطعة الحلاّج هذه:

من ذلك قول ابن الفارض (عمر بن المرشد، ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٥):

فالموت فيه حياتي ... وفي حياتي قتلي

(الديوان، مصر ١٣٧٠ هـ ١٩٥١م، ص١٠٢).

ومنه قول ابن عربي (محيي الدين محمد بن علي الطائي) الأندلسي، (ت ٦٣٨هـ/ ١٢٤١م):

اقتلوني يا عداتي بوفائي بعداتي
إنّي أحيا بهذا فحياتي في مماتي
أنا أبصرت علوما كالبحار الزاخرات
في فؤادي وعيوناً من سحاب معصرات
كمّل الله وجودي بأب ثم بنات
فأنا ابنٌ وأنا أيـ ـضاً أبٌ في المحدثات
ليت شعري كيف هذا وبقائي في وفاتي

الديوان، بومبي بدون تاريخ، ص٢١١، المقطعة أخرى في المعنى انظر ص ١٩.

ومنه أيضاً قول أبي الحسن الشُشتري الأندلسي (علي بن عبدالله النميري، ٦١٠ ـ ٦٦٨هـ/ ١٢١٣ ـ ١٢٦٩م) من موشّح:

إنّ موتي وحياتي وفنائي بقا
وبمحو صفاتي طاب لي الملتقى
وانجمعتُ بذاتي وألفتُ التُقى

(الديوان، تحقيق وتعليق الدكتور علي سامي النشّار، الإسكندرية ١٩٦٠، ص١٠٢).

ز ـ مع وضوح اتصال هذا المعنى الحلاّجي بوحدة الوجود ودورانه حول إلغاء عوامل الزمان والمكان والتسلسل والتجزؤ والرجوع إلى الحقيقة الكبرى الإلٰهية، يلاحظ في هذه الفكرة على العموم اتصالها بنظرية الكمون التي نادى بها إبراهيم بن سيار النظّام المعتزلي (ت ٢٣١هـ/ ٨٤٥ ـ ٦م) من «أنّ الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادناً (كذا) ونباتاً وحيواناً وإنساناً، ولم يتقدم خلق آدم ـ عليه السلام ـ على خلق أولاده، غير أنّه أكمن بعضها في بعض، فالتقدّم والتأخر إنّما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها»

(الملل والنّحل للشهرستاني: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الأشعري، ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م، مصر ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩م، تحقيق أحمد فهمي محمد، ١/ ٧٥ ـ ٧٦).

وهذا الرأي يتصل من جانبه الإسلامي بآية الميثاق التي ترد على هذا المعنى أيضاً في قوله تعالى: **﴿وإذ أخذ ربّك من بني آدم، من ظهورهم، ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربّكم؟ قالوا: بلى، شهدنا...﴾** (الأعراف ٧: ١٧٣). وتطرّق الحلاّج إلى هذا المعنى يكشف عن أثر من آثار المعتزلة في آرائه وإن كانت الفكرة كلّها، في صورتيها المعتزليّة والصوفية من تراث الرواقيين الذين توّصل أفكارهم جوانب من آراء الحلاّج وغيره من الصوفية.

ح ـ في ما عدا الجانب الصوفي الصرف من هذه المعاني يحسن أن نذكر أن أبا أحمد الفضل بن هاشم بن حدير البصري، الشاعر الخليع الفاسق المعاصر للخليفة الواثق (ح ٢٢٧ ـ ٢٣٣هـ/ ٨٤١ ـ ٨٤٦م) كان يقول، مادحاً الخليفة:

أنا المخبّل صرفا حماقتي ليس تخفى
أنا الذي كلّ يوم يزيدني الخبل خَرْفا
فعاجلوني بلطم وشجّجوا الرأس نقفا
ثم أقصفوا الظهر منّي بالبُشْتبانات قصفا
وحرّقوني بنار لهيبُها لي يُطفا
يا ويحكم، مثّلوا بي من قبل أن أتوفى
فإنّني مستحق مذ كنت طفلاً أن أنفى
يا قوم، إنّي حتف فعجّلوا لي حتفا

(كتاب الورقة لمحمد بن داود الجرّاح، قتل سنة ٢٩٦هـ/٩٠٨ ـ ٩م، مصر ١٩٥٣، ص٢٢).

ط ـ أخذ عز الدين بن عبد السلام (عبد العزيز المقدسي، ت ٦٦٠هـ/ ١٢٦١ ـ ٢م) هذا المعنى وعكسه في قطعة تعبّر عن إعجابه بالحلاّج إلى حدّ الغلوّ فقال:

هيهات! ما قتلوه   كلا ولا صلبوه
لكنّهم حين غابوا   عن وجده شبّهوه
أحبابه حين غاروا   عليه قد غيّبوه
سقَوْه صرفاً وراموا   كتمانَ ما أودعوه
فما أطاق ثبوتاً   لثِقْلِ ما حمّلوه
فتاه سكراً ونادى: «أنا الذي أفردوه»
يا لائمي كيف أخفي   في الحبّ ما أظهروه
أم كيف يكتم قلبٌ   بالشوق قد مزّقوه

(شرح حال الأولياء لعز الدين عبد السلام (كذا)، مخطوط المتحف العراقي رقم ١٢٥٤، ورقة ٣٤ ب ـ ٣٦أ، وقد جاءت «أودعوه» فيه على «ودّعوه» و «أظهروه» على «ظهروه» والصحيح ما أثبتنا).

وقدّم لهذه الأبيات بعبارة تقول:

يا حلاّج، بغير مزاج تصبر على مرارة العلاج.

ي ـ من الغريب أن أبا علي بن سينا (ت ٤٢٨هـ/ ٩٣٩م)، ألمّ بهذا المعنى وعلّق عليه بعبارة رجّح أنها لأرسطوطاليس، وقال:

قوله: ليس في الأشخاص تقدّم ولا تأخر، أي ليس شخص أولى بأن يكون متكوّناً من شخص، فلا يكون واحد أولى بأن يُحمل عليه هذا النوع من آخر وإن كان بعض الأشخاص متقدماً في الوجود على الآخر.

انظر: التعليقات لابن سينا بتحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ط. الهيئة العامة للكتاب، مصر ١٩٧٣م، (ص٣١).

يا ـ جاء في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٣/ ١٨٠) في ترجمة المؤمّل بن جميل بن يحيى بن أبي حفصة الشاعر المعاصر للخليفة المهدي الملقب بقتيل الهوى أنه كان يقول:

أنا مَيْتٌ من هوى الحـ   ـبّ فيا طِيبَ مماتي
آنَ موتي يا ثقاتي   فاحضروا اليوم مماتي

ثم قولوا عند قبري: يا قتيل الغانيات

ومنه يبدو أن اللفظ والمعنى اللذين جاءآ في هذه القطعة لم يكونا غريبين على عالمي الشعر والفكر.

يب ـ وفوق كل هذا جاء مدلول البيت:

ولدتْ أمي أباها إن ذا من عجباتي

في الأحاديث النبوية بوصفه من أشراط الساعة وذلك في ما يروى عنه (ص) أنه قال:

«إذا رأيتَ المرأة تلد ربّها فذاك من أشراطها».

صحيح مسلم كتاب الإيمان، الحديث ٧٥، وانظر غير هذا النص في الكتب التسعة بمراجعة المعجم المفهرس لألفاظ الحديث من ترتيب فنسنك وغيره.

يج ـ من طريف ما يتصل بهذه المعاني ما سمعته من السيد محمد صالح الموصلي، المصوّر في بغداد، أن البيت القريب دخل في الألغاز المتداولة في الدوائر الشعبية في الموصل والمعنيّ هنا حبّة الحنطة [بد كل حبة تزرع] التي تلدها الشجرة لتزرع وتلد أباها من جديد.

يد ـ انظر كيف شرّقت هذه الأبيات وغرّبتْ وكيف تسير شجون الثقافة.

[١٦]

من البسيط:

١ ـ سرّ السرائر مطويٌّ بإثبات، في جانب الأفق من نورٍ، بطيّات١٢٩

٢ ـ فكيف والكيف معروف بظاهره؟ فالغيب باطنه للذات بالذات١٣٠

٣ ـ تاه الخلائق في عمياء مظلمةٍ قصداً ولم يعرفوا غير الإشارات١٣١

[١٦] الديوان، ص٤٨ ـ ٤٩ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧) (الأبيات١ ـ ٦)، مخطوط قازان (البيتان ٥ ـ ٦). النابلسي: هتك الأستار (الأبيات ٥ ـ ٣).

٤ ـ بالظنّ والوهم نحو الحق مطلبهم   نحو الهواء يناجون السموات١٣٢
٥ ـ والرب بينهم في كلّ منقلب   محلّ حالاتهم في كل ساعات١٣٣
٦ ـ وما خَلَوْا منه طرف العين، لو علموا،   وما خلا منهم في كلّ أوقات١٣٤

التحقيق:

أ ـ في هذه القطعة تعبير عن المعنى الذي تضمّنته القطعة الماضية القائلة:

وأي الأرض تخلو منك حتّى   قالوا يطلبونك في السماء
تراهم ينظرون إليك جهراً   وهم لا يبصرون من العماء

ب ـ في ما يتصل بالبيت الثاني، يشير الحلاّج إلى قول مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ/٧٩٥م) لما سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (طه ٢٠: ٥): «الاستواء معقول وكيفيته مجهولة والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب» (انظر أصول الدين للبغدادي: عبد القاهر بن طاهر التميمي (ت ٤٢٨هـ/١٠٣٦م)، أسطنبول ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م، المسألة ١٥، ص١١٢ ـ ١١٣)، وكذا الملل والنحل للشهرستاني ١:١٢٥، ولاحظ الهامش حيث يورد المحقق الشيخ أحمد فهمي محمد نصًا من كتاب الأسماء والصفات للبيهقي (أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥ ـ ٦م)، ص١٥ يتمثل في قول مالك: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»، ص٤٠٨، وانظر أيضاً مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية، الرسالة ١١، العقيدة الحموية الكبرى، ص٤٤٢. حيث ينقل كتاب الأسماء والصفات المذكور هذا النص وينسب الجواب إلى مالك وإلى ربيعة بن عبد الرحمن أستاذ مالك (الصحيح ربيعة بن أبي عبد الرحمن فرّوخ المدني: ربيعة الرأي مولى آل المنكدر التميمي، ت ١٣٦: ٧٥٣) (انظر ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي، أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م) تحقيق علي محمد البجاوي، مصر ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م، ٢: ٤٤).

والحلاّج يردّ على مالك ومن يرى رأيه من فقهاء المدينة والأصمعي

ليشير إلى أن الكيف من الله معروف بظاهره الذي يتمثل في الإنسان الإلهي كالمسيح مثلاً، لكن الغيب هو المجهول لأنه يتصل بالذات الإلهية نفسها وهذه لا يمكن النفوذ إلى كيفيتها بحال.

ج ـ في البيت الثالث يتطرق الحلاّج إلى غفلة الناس عن التطلّع إلى الله واقتصارهم من ذلك على الإشارات التي هي «ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارة للطافةِ معناه» ومن هنا قال أبو علي الروذباري (أحمد بن محمد بن القاسم، ت ٣٢٢هـ/ ٩٣٤م). «عِلْمُنا هذا إشارة، فإذا صار عبارةً خفي، ومثّل الخبير للإشارة بجلوسه عند أحد شيوخ التصوف وقوله: «فأوميت (أومأت) برأسي إلى الأرض (يريد بها مكان الله) فقال: بُعْدٌ (بُعْدُ): ثم أوميتُ برأسي إلى السماء، فقال بُعْدُ (بُعْدَ)! أمّا الشبلي ـ وكان صديق الحلاّج ـ فقد صرّح بقوله: من أومأ إليه فهو كعابد وثنٍ لأنّ الإيماء لا يصلح إلاّ إلى الأوثان» (اللمع، ص٤١٤). وكل هذه المعاني تتصل بقوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ (ق ٥٠:١٦)، وقوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب، فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾ (البقرة ٢:١١٥)، وقوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ (الحديد٥٧:٤).

[١٧]

من الخفيف:

١ ـ لي حبيب أزور في الخلوات حاضر غائب عن اللحظات١٣٥

[١٧] الديوان، ص٤٧ ـ ٤٨ عن: تقييد (المخطوط قازان، ص١٠٠ البيت ١، شطر ٢،٢،٣،٦،٧،٤). مخطوط لندن، ورقة ٣٢٣أ (الأبيات ١ ـ ٤،٦،٧) مخطوط برلين، ورقة ٤١ أ (الأبيات ١ ـ ٣،٦،٧) أبو سعد القيلوي (عن الشطنوفي، بهجة الأسرار ١٦١ (الأبيات ١ ـ ٤،٦،٧).
وانظر أيضاً «شعر الحسين بن منصور الحلاّج» تلو مخطوط طبقات الصوفية للسلمي، بدار الكتب المصرية رقم ٣١٦/ ٤ تاريخ.
وانظر أيضاً بهجة الأسرار للشطنوفي (نور الدين أبي الحسن علي بن يوسف بن جرير اللخمي، ت ٧١٣هـ/ ١٣١٣م، مصر ١٣٣٠م، ص١٦١ (الأبيات ١،٢،٥،٧) لا كما أورد ماسينيون، وكذا جامع الأنوار في مناقب الأخيار: تراجم الوجوه والأعيان

٢ ـ ما تراني أصغي إليه بسرّي   كي أعي ما يقول من كلمات؟!١٣٦

٣ ـ كلمات من غير شكلٍ ولا نقـ   ـطٍ ولا مثل نغمة الأصوات١٣٧

٤ ـ فكأنّي مخاطِبٌ كنتُ إيّا   ه على خاطري بذاتي لذاتي١٣٨

٥ ـ حاضر غائب قريب بعيد   وهو لم تَحْوِهِ رسوم الصفات١٣٩

٦ ـ هو أدنى من الضمير إلى الوهـ   ـم وأخفى من لائح الخطرات١٤٠

التحقيق:

أ ـ في البيت الثاني، وردت «بسرّي» في الأصول على «سمعي».

ب ـ في البيت الثالث، وردت «نقط» على «نطق» في الأصول، وما اخترناه أثبت، إذ التلازم واقع بين الشَّكْل والنقط. وفي هذا الموضوع كتب إبراهيم الزيادي (ت ٢٤٩هـ/ ٨٦٣م) كتابه «النقط والشكل» (انظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٢/ ٣٥٦).

وجاءت «نغمة» في مخطوط لندن، على «غُنّة» وقد جازت على ماسينيون رحمة الله عليه.

ج ـ في البيت السادس، وردت «الوائح» في الأصول على «لائح» في «جامع الأنوار»، وبها يستقيم الوزن.

وجاءت في «شعر للحسين بن منصور» على «اللحظات»، وهو تصحيف.

د ـ ذكر ماسينيون أن أبا الحسن الششتري قلّد هذه القطعة، بنقل ابن عجيبة في إيقاظ الهمم، ص١٨٢، (٢: ١٠٢، ط مصر ١٩٦١م) في قوله:

لي حبيب إنّما هُوْ غيور   يظل في القلب كطير حذور

إذا رأى شيئاً امتنع أن يزور

المدفونين في بغداد وما يليها من البلدان تعريب وتأليف عيسى صفاء البندنيجي، ت ١٢٨٣هـ/ ١٨٦٦ ـ ٧م، مخطوط في المتحف العراقي برقم ٣٣٦، ص٥٧٣ (الأبيات ١،٢،٦،٧).

وديوان الششتري خلو من هذا الشعر.

هـ ـ استشهد بهذه الأبيات أيضاً أبو سعيد القيلوي الصوفي (ت ٥٥٧ هـ/ ١١٦٢م) كما في جامع الأسرار، ص٥٧٣. وقد أشار البندنيجي في ص ٥٥٠ أنه ينقل عن طبقات الشعراني وفيه أنّه أبو سعيد القلوري نسبة إلى قلورية وهي كالبريا في جنوب إيطاليا (انظر أطلس التاريخ الإسلامي، تصنيف هاري هازارد وترجمة إبراهيم زكي خورشيد، مصر ١٩٥٥، ص٣٧).

[١٨]

من مخلّع البسيط:

١ ـ رأيت ربّي بعين قلبي فقلت: لاشك أنت، أنتَ ١٤١

٢ ـ فليس للأين منك أين وليس أينٌ بحيث أنتَ ١٤٢

[١٨] الديوان، ص٤٦ عن: الطواسين، ٦ (طاسين النقطة)، الجملة ١١، (الأبيات ١، ٢، ٤)
الهجويري: كشف المحجوب، ص٣١٧ (البيتان ٦، ٧). السهروردي البغدادي: بستان قسم ٢٦ (البيت الأول). تقييد: المخطوط ٢٤ ورقة ٣٤١ب (البيت الخامس). وفي قطعة مختلفة، ابن العريف: محاسن، ورقة ١٢٩أ (الأبيات ١، ٤، ٢، ٣، ٦، ٧). القيصري: حجب، ورقة ٢٠٥ب، النابلسي: هتك (الأبيات ١، ٤، ٢، ٣، ٩، ٦، منسوبة إلى علي بن أبي طالب).
انظر أيضاً: تقييد..، مخطوط لندن (ورقة ٣٢٦أ: الأبيات ١، ٣، ٢، ٤، ٨، ٧، ٦، ١٢، ورقة ٣١٨ب: الأبيات ١، ٢، ٤، ٣. إيقاظ الهمم لابن عجيبة: الأبيات ١، ٤، ٢، ٣، ٦.
الفتوحات المكية لابن عربي: ٤/ ٢٢ (الأبيات ١١، ٧، ١٠)، حياة الحيوان للدميري (كمال الدين محمد بن عيسى الشافعي، ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)، مصر ١٣١١هـ، ١/ ٢٣٤ ـ ٥، (الأبيات٦ ـ ٩)، كتاب مناقب سيدنا أبا (كذا) يزيد البسطامي لمجهول، ضمن شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوي، مصر ١٩٤٩م، ص١٠٩ (البيتان ٨، ٧) مع ثالث هو:

فأنت تسلو (كذا) خيال عيني فحيثما درت كنت أنت

ولعلّ «تسلو» في الأصل «تعلو» أو «تتلو».
مدخل التشويق للغافلين لسعيد بن داوود العدني [اليهودي] (ت نحو ٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م)، باللغة العربية وحروف عبرية، مخطوط مكتبة جامعة كمبردج رقم: مضافات ١٢١٩ (ورقة ٥٢ ب ـ ٥٣)، الأبيات: ١، ٤، ٢، ٣+ بيت آخر+ ٥ برواية مختلفة كلياً، +٧، ٦، ١٠، وشكراً للدكتور ب. مزور على هذه الفائدة.

٣ ـ أنت الذي حُزتَ كلَّ أينٍ فحيث لا أين ثمّ أنتَ١٤٣
٤ ـ وليس للوهم منك وهمٌ فيعلم الوهمُ أين أنتَ١٤٤
٥ ـ وحزت حدّ الدنوّ حتى لم يعلم الأين أين أنت١٤٥
٦ ـ ففي بقائي ولا بقائي وفي فنائي وجدت أنت١٤٦
٧ ـ في محو إسمي ورسم جسمي سألتُ عني فقلت: أنت١٤٧
٨ ـ أشار سرّي إليكَ حتى فَنيتُ عنّي ودُمْت أنتَ١٤٨
٩ ـ وغاب عنّي حفيظُ قلبي عرفت سرّي فأنت أنت١٤٩
١٠ ـ أنت حياتي وسرُّ قلبي فحيثما كنتُ كنتَ أنت١٥٠
١١ ـ أحطتُ علماً بكلّ شيءٍ فكلّ شيءٍ أراه أنتَ١٥١
١٢ ـ فَمُنَّ بالعَفْوِ، يا إلَهي، فليس أرجو سواك أنتَ١٥٢

النص:

أ ـ في البيت الأول، أخترنا رواية سعيد العدني، وجاءت في أكثر الأصول على:

رأيت ربي بعين قلبي فقلت: من أنت؟ قلت: أنت!

وهي محاورة غير واردة لأن السائل فيها الإنسان والمجيب الله. ثم ينبغي أن يكون الكلام التالي له تعالى، وهو خُلْف. والحق أننا نرى الروايتين مصحفتين ونرجّح أن يكون الشطر الثاني على: فقلت: يا ربّ، أين أنتَ؟ إذ موضوع المقطعة كلها يدور حول المكانية والجهة وما إلى ذلك.

ب ـ في الأبيات: الثالث والخامس والسادس، فضلنا رواية العدني أيضاً.

ج ـ البيت العاشر، إضافة ترد في رواية العدني أيضاً.

د ـ البيت الزائد الذي يرد في شطحات لا يجري مع تسلسل المقطعة ويغني عن البيت الرابع.

التحقيق:

أ ـ نسب ابن عجيبة نقلَه إلى عليّ بن أبي طالب. ويبدو أنّ من حمله على ذلك المطلع الذي يناسب قول الإمام، حين سئل هل نرى ربنا؟ فقال:

وكيف نعبد من لم نره؟ ثم قال: لم تره العيون ـ يعني في الدنيا ـ بكشف العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان. قال الله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ (النجم:١١) (اللمع للسراج، ص٤٢٦).

ب ـ نسب الدميري نقله إلى «بعضهم» وجاء في «مناقب سيدنا أبا يزيد البسطامي» (كذا) ما يشعر بأنّها له وإن كان يبدو أنه كان مستشهداً. وفي هذا المجال قدّم للقطعة بأن «البسطامي» كان إذا هاج بدا منه كلام نحفظه، منه قوله:

«وده ودّي، وودّي وده، عشقه عشقي، وعشقي عشقه، حبّه حبي، وحبي حبّه» وأنه كان يقول: «جاء سيل عشقه فأحرق الماء دوني، فبقي الواحد كما لم يزل أحداً إذا (إذْ) هو الواحد». (ص١٠٩).

ج ـ لا ينسب الهجويري نصّه إلى أحد وإنّما يلحقه بأحدهم، وقد أورد البيتين شاهداً على الفناء والبقاء. وإذا كان الأمر كذلك فلنا أن نقرأ البيت الخامس على الوجه التالي:

وفي فنائي وفي بقائي وفي وجودي وجدت أنت

د ـ كان ترتيب القطعة مشوّشاً وروى منها ماسينيون الخمسة الأبيات الأولى ورتّبناها نحن على مقتضى السياق إلاّ البيت الزائد الذي يروى عن أبي يزيد البسطامي، فإنّ قلق «تسلو» فيه منعنا من وضعه في مكانه.

هـ ـ فنّ الشعر يقضي بمدّ القافية بالألف كما فعل الدميري، لكن الصوفية لا يراعون القواعد مراعاة كاملة أوّلاً، وأراد الحلاّج هنا أن يكرّر كلمة «أنت» مشيراً إلى الحق تعالى، فاللين في التاء أقرب إلى مناسبة الحال واقتضاء السياق.

و ـ في ما عدا هذا جاءت «للوهم» في البيت الرابع ـ في الطواسين ـ على «للدهر» وما أثبتناه خلاصة لإنعام نظر طويل في النص وترتيبه، ويطول المدى بإيراد تفصيلاته.

ز ـ يذكر البيتان الثاني والثالث ببيت أورد الغزالي في رسالة الطير، ويبدو أنه من وحيها، وهو:

بأيّ نواحي الأرض أبغي وصالكم وأنتم ملوكٌ ما لمقصدكم نَحْوُ

انظر (مقالات فلسفية قديمة من نشر الأب لويس شيخو، بيروت ١٩١١، ص٧١).

ح ـ فنَّ الشعر يقتضي مدّ القافية بالألف، كما فعل الدميري، لكنّ الصوفية لا يراعون القواعد مراعاةً كاملة، أولاً، وأراد الحلاّج هنا أن يكرر كلمة «أنت» مشيراً إلى الحق تعالى، فاللين في التاء أقرب إلى مناسبة الحال واقتضاء السياق ولتبقى كلمة «أنت» ما هي دون أن يخالطها شيء من الزيادة.

الشرح:

أعملتُ في قلبي عاطفة العشقَ [التي هي من صفات الله القديمة في رأي الحلاّج]، حتّى غلبتْ عليه، وصارت صفةً ثابتة له.

وكما يقضي مبدأ العشق من لزوم الوحدة بين المحبيّن تجلّيتَ لي يا إلّهي فأدركتك إدراك حبّ، مصداقاً لمذهبي في وحدة الشهود، وأيقنت أنّك أنت بالذات الذي تجلّيت لي فملأتَ قلبي.

في هذه اللحظة عنّ لي أن أحلّل هذه النتيجة الحاصلة وأفلسفها على طريقة المفكّرين فبدأت الأفكار تتدفّق على ذهني وتتسلسل في عقلي على النحو الآتي:

لقد كان تجلّيك في عضو صغير من بدني، يسمى قلباً، هو في الحقّ أصغر من أن يسعك وليس إحساسي بك فيه إحساساً واقعياً ماديًا مكانياً، ومن هنا فقد بدا لي جليًا أنك تتجلّى في اللامكان على صورة يخيّل للناس نقيضها، وتجلّيك يكون في الروح اللامكانية واللامادية لأن المكان لا يسعك

وإنّما هو ذرّة ضمن قدرتك التي ليس لها حدّ. وهذا يعني، بدوره، أنّ المكان لا يحدّك ولا يقيسك ويستحيل أن يمتد إلى ذاتك التي هي أبعد من كل بعيد وأوسع من كل واسع. [وقد جرّب إبراهيم، خليلك الأول، أن يتصوّرك في أبعد بعيد فتوهمك في القمر أولاً ثم في الشمس ثانية ثم انقلب إليه بصره وهو حسير].

وإذ فشلت العين في الامتداد إليك عبر الآفاق في الجهات الستّ ظهر لي أن الخيال، الذي يتجاوز مدى العين في اختراق الأبعاد وملاحقة الآمال، لا يصلح أيضاً وسيلةً للوصول إليك، إذ ذاتك أبعد من منتهى الأوهام.

وحين فشلت آلة الوهم في حملي إليك، بافتراضك بعيداً جدًّا، زيّن لي منطقي الإنساني القاصر أن أجرب افتراضك قريباً، والانطلاق إلى طلبك من هذا اللحاظ. ولاح لي - لمّا جرّبتُ ذلك [وفي هدى قولك: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد] أنك من القرب بحيث تعجز وحدة المكان المعروفة عن قياسك إذ أنت أدق وأدنى من كل مسافة، فكأنّ العين ملتصقة بك تماماً وهكذا تعجز عن أن تراك. وإذ عدت خائباً من تطلّبي لك عبر آفاق البعد ومتاهات القرب وجدتك فجأة تملأ نفسي في سائر أحوالي: في إحساسي بالوجود، وفي تخريجي المتعمّد له، وفي غيبتي عنه. فعلمت أن وجودك هو الجوهر الثابت الذي لا يحول، وارتحت إلى معرفتي أنّني أنا الحائل الزائل المتغيّر المتقلّب القلق الذي لا يقرّ له قرار. وأنارت بصيرتي هذه الحقيقة التي انبعثت من أعماق ذاتي ومن أغوار عشقي لله، وظهر لي أن مجرد شعوري الداخلي بوجودك هو في حدّ ذاته إلغاء لوجودي الجزئي وإعلاء لوجودك الكلّي المحيط واستمرار له.

وحتى في حال فنائي وإلغائي، كلّما جال في ذهني الاستفسار عن حقيقتي أنا اضمحلّتْ ذاتي وغلبت ذاتك، إذ أنت الموجود والمقصود والمعبود. أنت جوهري في حياتي وفي أحاسيسي، واتّصالك بي لا ينقطع في كل مكان أمثل فيه وكل زمان يوقّت كوني حيًّا موجوداً. ولذّ لي أن أتبيّن

في النهاية أن إحاطتك بالأشياء علماً إنّما هو حضورك فيها كما حضرت في نفسي، ومن هنا وجدتك في كل شيء وأحببتك في كلّ مظهر من مظاهر الوجود [وقد قلتَ سبحانك: ﴿**فأينما تولّوا فثمّ وجه الله**﴾ [البقرة ٢: ١١٥].

وبعد كلّ هذا، بدا لي أنّني ربّما تجاوزتُ الحدّ في التساؤل والتعقّل والتمنطق وأنّه كان ينبغي عليّ ألاّ أشعر بسعادة بالشعور بوجودك برياضة العقل وفذلكة المنطق. إنّه ليحلو لي أن أستغفر وأتوب وأتذلل إذ لا رجاء لي سواك ولا أمل لي في غيرك.

وقال مرتب كتاب تقييد بعض الحكم والأشعار في شأن هذه الأبيات «ولم يسمع منه كلام بعده» (ورقة ٣٤١ب).



قافية الثاء

[١٩]

من البسيط:

١ ـ والله، لو حلف العشاق أنهم موتى من الحب أو قتلى لما حنثوا ١٥٣

٢ ـ قوم إذا هجروا من بعد ما وُصِلوا ماتوا، وإن عاد وصلٌ بعده بعثوا ١٥٤

٣ ـ ترى المحبّين صرعى في ديارهم كفتية الكهف: لا يدرون كم لبثوا ١٥٥

التحقيق:

أ ـ في كتاب العشق لمجهول يرد قوله «وإن عاد وصل بعده بعثوا» على «فإن عاد في يهودونه بعثوا» وهو تصحيف من «من يهوونه» ولها وجه ولعلّها الأصل.

ب ـ جرت هذه الأبيات ضمن خبر روي عن أبي عبدالله محمد بن خفيف فيه مبالغات الصوفية وجاء فيه قوله: دخلت على الحسين بن منصور ـ وهو في الحبس ـ مقيّداً. فلمّا حضر وقت الصلاة رأيته نهض فتطايرت منه

[١٩] آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني، ص١٦٧، ديوان ابن الفارض، صنعة سبطه (=ابن بنته) علي، مخطوط الأستاذ عبد المجيد الملا، ورقة ١٤ ب (دون نسبة)، كتاب في العشق وأخبار العشاق لمجهول، من مخطوطات معهد الدراسات الإسلامية بجامعة بغداد، رقم ٣٠٦، ص٢٠ (البيتان الأولان)، من دون نسبة، المرافق الموافق لابن الجوزي، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم D. 589، ورقة ٧٣ ب. روضة التعريف بالحبّ الشريف للسان الدين بن الخطيب، ص٦٤٨ (البيتان الثالث والأول) بغير نسبة، دائرة المعارف للبستاني ١٥١/٧.

القيود، وتوضأ وهو على طرف المحبس وفي صدر ذلك المجلس منديل، وكان بينه وبين المنديل مسافة. فوالله، ما أدري أنّ المنديل قدِم إليه أم هو إلى المنديل؟! فتعجبت من ذلك، وهو يبكي بكاءً، فقلت له: لم لا تخلّص نفسك؟ فقال: ما أنا محبوس! أين تريد يا بن خفيف؟ قلت: نيسابور! فقال: غمّض عينيك ثم قال: افتحهما ففتحت فإذا أنا بنيسابور في محلة أردتُها. فقلت: ردّني، فردّني وقال...».

وورد مثل هذا الخبر في «أخبار الحلاّج» عن أحمد بن فاتك في قوله: «لمّا حبس الحلاّج ببغداد كنت معه، فأول ليلة جاء السجّان وقت العتمة فقيّده ووضع في عنقه سلسلة وأدخله بيتاً ضيقاً. فقال له الحسين: لمَ فعلت هذا بي؟ قال: كذا أُمِرْتُ: فقال له الحلاّج: الآن أمِنْتَ منّي قال: نعم. فتحرك الحلاّج فتناثر الحديد عنه كالعجين. وأشار بيده إلى الحائط فانفتح فيه باب، فرأى السجّان فضاءً واسعاً فعجب من ذلك. ثم مدّ الشيخ يده وقال: الآن افعل ما أُمِرتَ به، فأعاده كما فعل أول مرة...» (ص٩٠ - ٩١).

ج - واضح أن المراد بالموت هنا المعنويّ منه لا الحسّي، والحبّ هنا ما يعبّر عنه عند الصوفية بالخلّة باعتبارها «تخلّل العبد بصفات الحقّ بحيث يتخلّله الحق ولا يخلّي منه ما يظهر عليه (من) شيء من صفاته فيكون العبد مرآة الحق» (اصطلاحات الصوفية للكاشاني، ص ١٦١) وهي فكرة عبر عنها الشبلي بقوله:

قد تخلّلت مسلك الروح منّي وبذا سُمّي الخليل خليلا
فإذا ما نطقتُ كنتَ حديثي وإذا ما سكتُّ كنت غليلا

(ديوان الشبلي من جمعنا وتحقيقنا، بغداد ١٩٦٧، ص ١٢٠).

د - تقريباً لمعنى هذه القطعة نذكر وصف سبط بن الفارض لجدّه الشاعر الصوفي الكبير على لسان ابنه محمود إذ قال فيه: «كان في أغلب أوقاته لا يزال داهشاً لا يسمع من يكلّمه ولا يراه، فتارة يكون واقفاً وتارة يكون مستلقياً على ظهره مسجًّى كما يسجّى الميت، وتمر عليه عشرة أيّام

متواصلة وأقلّ من ذلك وأكثر وهو على هذه الحالة، لا يأكل ولا يشرب ولا يتكلم ولا يتحرك وهو كما قيل: (البيتان الثاني والثالث) ثم يستفيق وينبعث من هذه الغيبة ويكون أول كلامه أنّه يملي من القصيدة (المسماة) نظم السلوك ما فتح الله عليه» (ورقة ١٤ ب من الديوان المخطوط).

هـ - سبق علي بن بابويه، وهو صوفيّ سمّي لابن بابويه القمّي المتكلم الشيعي المعروف (ت ٣٨١هـ/ ٩٩١م)، (انظر الكنى والألقاب للشيخ عبّاس القمّي، النجف ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م، ١/ ١٢»)، إلى الاستشهاد بالبيت الثالث من هذه القطعة سنة ٣١٧هـ/ ٩٢٩م لما هاجم أبو طاهر الهَجَري القرمطي مكّة وقتل الحجّاج «وكان الناس في الطواف وهم يقتلون، وكان في الجماعة علي بن بابويه يطوف، فلما قطع الطواف ضربوه بالسيف. فلمّا وقع أنشد:

ترى المحبين صرعى في ديارهم كفتية الكهف لا يدرون ما لبثوا

(المنتظم لابن الجوزي، ٦: ٢٢٢، وانظر الكنى والألقاب المذكور).

قافية الحاء

[٢٠]

من الطويل:

كَفَرْتُ بدين الله، والكفر واجب عليّ، وعند المسلمين قبيحُ ١٥٦

النص:

يرد هذا البيت في مخطوط يملكه الأخ الدكتور محمد باقر علوان بجامعة هارفرد، عام ١٩٧٥، مع اختلاف في كلمة القافية، إذ هي في

[٢٠] الديوان، ص١٠٦ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ١٦)، مجموعة نصوص (تحرير ماسينيون)، ص٥٩، عين القضاة الهمداني: زبدة... مخطوط باريس، رقم: فارسيات مضافة ١٣٥٦، ورقة ٦٨أ، صاري: عبدالله: جواهر ١٠٢/٤، مخطوط لندن، رقم ١٦٦٥٩، ورقة ٥٦٠ب، مخطوط ولي الدين رقم ٢٠٦١، ورقة ١٦٣ب، رضا قلي: رياض (العلماء) رقم ١٠.

وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج لمجهول، تحقيق لويس ماسينيون وباول كراوس، باريس ١٩٣٦، ص٩٩، وفي الهامش ذكر المحققان أنهما وجدا هذا البيت في المصادر التالية (فوق المذكورة):

شرح الكازوني على رسالة ابن سينا إلى أبي سعيد بن أبي الخير، مخطوط المتحف البريطاني ١٦٦٥٩، ورقة ٥٦٠ب، كتاب الطالبين ووعدة الصالحين لصلاح بن محمد البخاري (مخطوط مكتبة الحكومة بكلكتا، رقم ي ٨٩، ورقة ٣٩ب)، رسالة مشتملة في معنى سخن قدوة الأولياء الشيخ حسين منصور حلاج (مخطوط وقف ولي الدين جار الله باستانبول، رقم ٢٠٦١، ورقة ١٦٣ب) ولعله يوجد في مجموعة رسائل ابن العربي المحفوظة في الخزانة الآصفية بحيدر آباد، ٣٥٢، رقم ٣.

وراجع رسائل ابن عربي، حيدر آباد ١٣٦٧هـ = ١٩٤٨م، رسالة إلى الإمام الرازي، ١/ ١٣، (دون نسبة).

المخطوط على «حرام» بدل «قبيح»، ونجدنا نميل إلى اللفظ الأخير (ورقة ٥٠ أ)

التحقيق:

أ ـ هذا البيت نموذج للشطح الصوفي وهو «لغةً: الحركة ويقال للطاحونة الشطّاحة لكثرة تحرك الرحى، ويقال شطح الماء في النهر إذا فاض من حافته لكثرة الماء وضيق النهر، وعرفاً: حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم بحيث يفيض من إناء استعدادهم»، (اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق الكاشاني: كمال الدين أبي الغنايم بن جمال الدين السمرقندي، ت ٧٣٥هـ/ ١٣٣٥م، تحقيق الدكتور الويز سبرنجر، كلكتا ١٨٤٥، ص١٥١).

ب ـ ذكر ابن عربي في التقديم لهذا البيت أن الحلاّج كتب إلى بعض تلامذته يقول: «السلام عليك يا ولدي، ستر الله عنك ظاهر الشريعة وكشف لك حقيقة الكفر، فإنّ ظاهر الشريعة شرك خفيّ وحقيقة الكفر معرفة جليّة.

أمّا بعد، (ف) اعلم أنّ الله تعالى تجلّى في رأس إبرة لمن شاء وتستّر في السموات والأرضين عمّن شاء. شهد أنّه لا هو وشهد ذلك أنّه غيره، فالشاهد بإثباته والشاهد على نفيه غير مذموم. والمقصود من هذا الكتاب أن أوصيك ألاّ تغترّ بالله ولا تيأس منه ولا ترغب في محبّته ولا ترضى أن تكون له غير محبّ ولا تقل (تقول) بإثباته ولا تمل (تميل) إلى نفيه، وإيّاك والتوحيد» (!) (رسائل ابن عربي، رسالة إلى الإمام الرازي، ص٤٣، ص٦٣، وانظر أخبار الحلاّج المذكور المجهول).

ج ـ قبل هذا خاطب ابن عربي فخر الدين الرازي (محمد بن عبدالله، ت ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩ ـ ١٠ م) في هذه الرسالة بقوله: «... فالعقول تعرف الله من حيث كونُه موجوداً ومن حيث السلبُ لا من حيث الإثبات، وهذا خلاف الجماعة من العقلاء، والمتكلمين إلاّ سيدنا أبا حامد (الغزالي) ـ قدس الله روحه ـ فإنّه معنا في هذه القضية. ويجلّ الله سبحانه وتعالى أن يعرفه العقل

بفكره ونظره، فينبغي للعاقل أن يخلي قلبه عن الكفر إذا أراد معرفة الله تعالى من حيث المشاهدة، وينبغي للعالي الهمة ألاّ يكون تلقُّبه عند هذا من عالم الخيال»، (ص٢ ـ ٣).

ومثّل ابن عربي لهذه الفكرة بأنّه «إذا نظر البصر إلى الشيء الصقيل فيرى فيه الصور، فإدراكه للصور لا للجسم الصقيل، لأنّه لو جهد أن يدرك ما يقابل الصورة التي في الصقيل لم يقدر لأنّ الصقيل لا يتقيّد، فإذا سئل ما رأى؟ فلا يقدر أن يقول رأيت الصقيل لأنّه لا يتقيد ولا يحكم عليه بشيء. . .واعلم أنّ الله تعالى أن (الصحيح: لن) يحيط به بصر أو عقل ولكن الوهم السخيف يقدّره ويحدّه، والخيال الضعيف يمثله ويصوّره. . .»، ص٨. ومثّل ابن عربي لهذه الفكرة بالقصة التالية:

«قيل: إنّ بعض الصادقين دعا إلى الله سبحانه وتعالى بحقيقة التوحيد فلم يستجب إلا الواحد بعد الواحد، فعجب من ذلك، فأوحى الله تعالى قال: كيف أحجبهم وأنا أدعوهم إليك؟ قال: تكلم في الأسباب وفي أسباب الأسباب. قال: فدعا إلى الله تعالى من هذا الطريق فاستجاب له الجمّ الغفير»، ص ٩. وأضاف ابن عربي إلى ذلك أنّ «حقيقة علم التوحيد باطن المعرفة وهي سبق المعروف إلى من به تعرّف بصفة مخصوصة لحبيب مقرّب مخصوص لا يسع معرفة ذلك الكافّة، وإفشاء سرّ الربوبية كفر. وقال بعض العارفين: من صرّح بالتوحيد وأفشى سرّ الوحدانية فَقَتْلُهُ أفضل من إحياء عشرة، وقال بعضهم: للربوبية سرّ لو ظهر لبطلّت النبوّة، وللنبوّة سرّ لو كشف لبطل العلم، وللعلماء بالله سرّ لو ظهر لبطلُت الأحكام، وبهذا وقع التدبير وعليه انتظم النهي والأمر، والله تعالى غالب على أمره. . .»، (ص١٠).

د ـ ذكر السراج نماذج من شطحات الصوفية وتأويلاتها (اللمع، ص ٤٥٥ ـ ٥١٥) ومن ذلك ما نُسب إلى محمد بن موسى الفرغاني (أبي بكر الواسطي، ت بعد ٣٢٠ هـ/ ٩٣٢م) أنّه قال: «من ذكر افترى، ومن صبر اجترا، ومن شكر انبرى»، فقال السراج: «هذا الكلام ظاهره مستشنع،

ولأهل التعنّت فيه مقال، إلاّ أنّ إشارته فيما نطق به صحيحة». وذكر السرّاج وجوهاً لكل عبارة نجتزئ من كل مجموعة بواحدة، فبالنسبة للعبارة الأولى قال السرّاج: «يحتمل أنه أراد بذلك أن من ظنّ أنّه قد ذكر الله باستحقاق ذكره فقد افترى، وإن كان ذاكراً الله». وبالنسبة للعبارة الثانية قال: «إنّ الصبر على طوارق البلوى داعٍ يدعو صاحبه إلى الجسارة والدعوى وإلى استدعاء المحن والبلوى، والعجز الجزع عن عمل المكاره.. .كما قال يحيى ابن معاذ الرازي (ت ٢٥٨هـ/ ٨٧٢م): «ذنب أتذلّل به بين يدي الله أحبّ إليّ من طاعة أدِلّ بها عليه». وبالنسبة للعبارة الثالثة، قال السراج: «ومن خطر بباله أنّه شكر لأقل نعمة من نعمه، ولو بذل في ذلك مهجته وأتلف بذلك روحه، فقد انبرى، يعني: قد انفصل من درجة المتوجّهين..» (اللمع، ص ٥٠٦ ـ ٥٠٨).

هـ ـ ذكرت للحلاّج عبارة تصلح أن تكون تفسيراً لهذا الشطح وذلك في قوله: «واعلم أن المرء قائم على بساط الشريعة ما لم يصل إلى مواقف التوحيد. فإذا وصل إليها سقطت من عينه الشريعة واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق. فإذا ترادفتْ عليه اللوائح وتتابعت عليه الطوالع، صار التوحيد عنده زندقة والشريعة عنده هَوَساً؛ فبقي بلا عين ولا أثر: إن استعمل الشريعة استعملها رسماً، وإن نطق بالتوحيد نطق به غلبة وقهراً!!

(أخبار الحلاّج، الخبر ٤٧، ص ٧٣).

قافية الدال

[٢١]

من الطويل:

١ ـ فما لي بُعْدٌ بَعدَ بُعْدِك بَعْدمَا تيقّنتُ أن القرب والبعد واحد ١٥٧

٢ ـ وإني وإن أُهجرتُ فالهجرُ صاحبي وكيف يَصِحُّ الهجر والحبُّ واحد ١٥٨

٣ ـ لك الحمد في التوفيق في محض خالص لعبدٍ زكيّ ما لغيرك ساجد ١٥٩

اللغة:

«أهجرت» كلمة لا ترد في المعاجم، وهكذا استعملها الحلاّج، ولا يبدو أن فيها تصحيفاً.

التحقيق:

أ ـ كلمة «واحد» تكررت في قافيتي البيت الأول والثاني ولا بد أن الثانية على الأقل كلمة أخرى مناسبة.

ب ـ في «شرح شطحيات» أضاف البقلي إلى هذه القطعة العبارات التالية:

«قال: القرب والبعد واحد في التوحيد إلاّ للممتحنين، والهجر والوصل واحد إلاّ للمطرودين، وإذا سجدتُ لآدم مأموراً فقد سجدت للحق،

[٢١] الطواسين: طاسين الأزل والالتباس، ص ٤٤، تقييد: (مخطوط لندن) ورقة ٣٢٠ أ شرح شطحيات للبقلي: ص ٤٤ ـ ٤٥. (طبعة طهران، ص ٥١٨).

إذ لم يكن غيره لأن الغيرية بدت له من حيث كان محتجباً من القدم بالحدث»، (ص ٥١٨).

[٢٢]

من الخفيف:

١ ـ لا تلمني، فاللوم منّي بعيد وأجِرْ، سيدي، فإنّي وحيد ١٦٠
٢ ـ إن في الوعد: وعدك الحق حقاً إنّ في البدء: بدءَ أمري شديد ١٦١
٣ ـ من أراد الكتاب هذا خطابي فاقرأوا واعلموا بأنّي شهيد ١٦٢

الشرح:

لقد عقدت العزم على أن أمضي في سلوك طريق التصوّف حتى نهايته، وعاهدت نفسي أن أتحمل مشاقّه كلها متطلعاً إلى سعادة القرب من المثل الأعلى ومتشوقاً إليها وواثقاً في صدق وعدك متوكلاً عليك.

لهذا فإنْ وجدت فيّ ما أؤاخذ عليه فاعلم أن سبب ذلك قلة تجربتي وحداثة عهدي بهذه الرياضات الروحية لا فتوري ولا كسلي. من هنا قوّ عزمي ووجّهني وسدّدْ خطاي، وهذا أعز آمالي.

[٢٣]

من مجزوء الرمل:

١ ـ قد تصبّرتُ، وهل يصـ ـبر قلبي عن فؤادي ١٦٣
٢ ـ مازجتْ روحُكَ روحي في دنوّي وبعادي ١٦٤

[٢٢] الديوان، ص ٥١، عن: الطواسين (طاسين الأزل والالتباس) ٦: ٩، ص ٥٣
وانظر أيضاً:
تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٠ ب ـ ٣٢١ أ.

[٢٣] الديوان ص ٥٢ عن: الفتوحات المكية لابن عربي ٣/ ١٣٢، (البيت ٢). تقييد (مخطوط قازان، ص ٢٨١ (البيتان ١، ٢). مخطوط لندن، ورقة ٦، ٣ أ (الأبيات ١ ـ ٣) مخطوط تيمور، ص ١٠ (الأبيات ١ ـ ٣).
وانظر أيضاً: مشارق أنوار القلوب لابن الدباغ، ص٨٧.

٣ ـ فـأنـا أنـت كـمـا أنّـ ـكَ أُنـ ـسـي ومـ ـرادي ١٦٥

التحقيق:

أ ـ في مشارق أنوار القلوب لابن الدباغ، وردت، «تصبّرت» في البيت الأول بدل «قد تصبّرت» التي أثبتناها، ولعلها الصحيحة. ووردت «جسمي» فيه بدل «قلبي». وفي البيت الثاني خلت «دنوّي» من الياء وبه يصح التسلسل في المعنى.

ب ـ في الفتوحات، مصر ١٢٩٣هـ، ٣/ ١٥٥، قال ابن عربي في تقديم هذه الأبيات: «وفيها ما ادّعت ذلك في حال السكر كالحلاّج، فقال قول سكران، فخبط وخلط لحكم السكر عليه وما أخلص» فبهذا سعد، وإن شقي به آخرون، فلا جناح عليه ولا حرج لأنّه سكران وهم المسؤولون...».

ج ـ جاءت «أنسي» في البيت الثالث ـ في الأصول ـ على «أنّي»، وبما أثبتنا يستقيم المعنى وتجري «أنسي» مع مرادي المعطوفة.

د ـ بالنسبة لاجتماع القلب والفؤاد في الشطر الثاني من البيت الأول يحسن أن نورد إيضاح الحكيم الترمذي (أبي عبدالله محمد بن علي) من كتابه بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللبّ، تحقيق الدكتور نقولا هير، مصر ١٩٥٨: لقد شبّه الحكيم الترمذي القلب بالعين في جمعها «ما بين الشفيرين من البياض والسواد والحدقة والنور الذي في الحدقة» والقلب عنده اسم جامع للصدر والقلب والفؤاد واللب «فالقلب هو الأصل والصدر هو الفرع»، «والصدر في القلب هو في المقام من القلب بمنزلة بياض العين في العين... وهو موضع ولاية النفس الأمارة بالسوء. وهو موضع نور الإسلام. ويكون أول سبب الوصول إليه التعلّم والسمع، وإنّما سمّي صدراً لأنه صدر القلب وأول مقامه كصدر النهار الذي هو أوله...». «وأما القلب فهو المقام الثاني فيه وهو داخل الصدر، وهو كسواد العين الذي هو داخل العين وهو البياض. وهو معدن نور الإيمان ونور الخشوع والتقوى

والمحبّة. .وهو معدن أصول العلم لأنّه مثل عين الماء والصدر مثل الحوض، يخرج من العين إليه الماء كالصدر يخرج من القلب إليه العلم أو يدخل من طريق السمع إليه، والقلب يهيج منه اليقين والعلم والنيّة حتى يخرج إلى الصدر». «ومثل الفؤاد من القلب، وهو المقام الثالث، كمثل الحدقة في سواد العين. . وهذا الفؤاد موضع المعرفة وموضع الخواطر وموضع الرواية، وكل ما يستفيد الرجل يستفيد فؤاده أوّلاً ثم القلب. والفؤاد في وسط القلب كما أنّ القلب في وسط الصدر مثل اللؤلؤة في الصدر». وينتهي الترمذي إلى اللبّ، فيرى أنّه «كمثل نور البصر في العين وكمثل نور السراج في فتيلة القنديل. .وهذا اللّب موضع نور التوحيد ونور التفريد وهو النور الأتّم والسلطان الأعظم»، (ص ٣٣ ـ ٣٨).

هـ ـ طرق أبو نواس هذا المعنى على صورة جميلة جداً وعلى أساس حسّي رومانطيكي إذا صحّ التعبير وذلك في قوله:

روحي مقيم عند خلصاني ... وإنما الشاخص جثماني

إذا المطايا ازددن بُعْداً بنا ... واشتاقه قلبي وإنساني

مثّله في القلب ذكري له ... كبعض ما قد كان أبلاني

فتارةً مثّله راضياً ... وتارة في شخص غضبان

كنت لذكراه الفدى والحمى ... وقلّ للمُذْهِب أحزاني

(الديوان، ص ٢٨٢) وواضح أن الشطر الأخير يعني: «وقل هذا الفداء للمذهب أحزاني وهو الحبيب المتشوّق إليه». (انظر هامش المحقق).

[٢٤]

من المجتث:

تأمُّلُ الوَجْدِ وَجْدُ ... والفَقْدُ في الوجد فَقْدُ (١)

والبُعْدُ لي منك قُرْبُ ... والقُرْبُ لي منك بُعْدُ (٢)

[٢٤] تقييد بعض الحكم الأشعار مختصر من كلام السيد أبي عمارة الحسين بن منصور الحلاّج، مخطوط الخزانة البريطانية في لندن، رقم or. 9692، ورقة ٣٢٤أ.

وكـيـف يـثـبـتُ ثـانٍ وأنـتَ، يـا فَـرْدُ، فـرْدُ (٣)
فـذاكَ قـلْـبُ الـمـعـانـي ولـيـس مِـنْ ذاكَ بُـدّ (٤)
والـشِّـرْكُ إثـبـاتُ غَـيْـرٍ الـشِّـرْكُ لا شَـكَّ جَـحْـدُ (٥)
(٢٧) فـجـاءَ مِـنْ ذا [كَ أنّـي] بِـوَصْـفِ غَـيْـرٍ أُعَـدُّ (٦)
(٢٩) أُعَـدُّ فـي الـنـاسِ مَـوْلـىً لأنـنـي فـيـهِ عَـبْـدُ (٧)

النص:

في البيت الثالث «يثبت» جاءت على «أثبت» وبما أثبتنا يستقيم الإعراب.

في البيت السابع: ما بين الحاصرتين زيادة منا لإقامة الوزن والمعنى.

[٢٥]

من المجتثّ:

١ ـ أنـتـم مـلـكـتـم فـؤادي فَـهِـمْـتُ فـي كـلّ واد ١٦٦
٢ ـ ردّوا عـلـيّ فـؤادي فـقـد عـدمـت رقـادي ١٦٧
٣ ـ أنـا غـريـب وحـيـدٌ بـكـم يـطـول انـفـرادي ١٦٨

التحقيق:

أ ـ أثبت ماسينيون الياء في «واد» والصحيح ما أثبتنا.

ب ـ سجّل ماسينيون «ردّوا» في البيت الثاني على «ودقّ» وبما ذكرنا يستقيم المعنى والوزن.

جـ ـ جاءت «غريب» و «وحيد» عند ماسينيون منصوبتين وبما أثبتنا يستقيم المعنى ويصحّ الوضع النحوي.

[٢٥] الديوان، ص٥٢ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٤٢ أ).

[١٢٥أ]

الغائب الحاضر

١ - يا غائباً شاهداً في حال غَيْبته إنْ غاب شخصُك فالتذكارُ موجودُ ١٦٩

٢ - والصبرُ عنك فمذمومةٌ عواقبُهُ والصبر في سائر الأشياء محمود ١٧٠

٣ - ومن دنا منك نال الخيرَ أجمعَه ومن نأى عنك مكروبٌ ومخمود ١٧١

(١٢٥أ) ذيل تاريخ بغداد لابن النجّار، مخطوط في دار الكتب الوطنية في باريس تحققه طالبة الدراسات العليا آلاء نافع جاسم بإشراف الأستاذة نبيلة عبد المنعم.

اللغة والشرح:

مخمود، في قافية البيت الثالث، تعني سكون لهيب النار مع عدم انطفاء جمرها، وهو معنى يحتمل هذه الكلمة. لكننا نرى أن المكان يحتمل كلمة «مكمود» التي تعني «تغيّر اللون والحزن الشديد ومرضُ القلب منه» كما في القاموس المحيط للفيروزآبادي (المادة).

والمعنى كله يدور حول امتلاء النفس بالمحبوب سعادةً في حال حضوره وعذاباً وتشوقاً في حال غيابه، لاستحقاقه للحب والشوق والاحتياج لأنه لا يمكن الاستغناء عنه في حال من الأحوال.

قافية الرّاء

[٢٦]

من البسيط:

١ ـ عَقْدُ النبوة مصباحُ من النور معلّق الوحي في مشكاة تأمور ١٧٢

٢ ـ باللَّه ينفخ نَفْخَ الروح في خَلَدي لخاطري نفْخَ إسرافيلَ في الصور ١٧٣

٣ ـ إذا تجلّى لروحي أن يكلّمني رأيتُ في غيبتي موسى على الطور ١٧٤

النص:

أورد ماسينيون «لروحي» في الشطر الأول من البيت الثالث على «لطوري»

التحقيق:

وقد جاءت في المخطوط الأول على ما أثبتنا.

عقد النبوة: هنا بمعنى «عهد النبوة» لأنّ «عاقدتُه عقداً مثل عاهدته عهداً» (كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ١٠٠ ـ ١٧٥هـ/٧١٨ ـ

[٢٦] الديوان، ص٥٧ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٣٦ب)، مخطوط الجزائري، ورقة ٣ أ، مخطوط الخزانة السليمانية بإستانبول ومخطوط قازان، ٢٤.

وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص ٢٦ وفيه يشير المحققان إلى عذاب الحلاّج لماسينيون (وهي رسالته الكبيرة التي نال بها الدكتوراه وعنوانها بالفرنسية Passion D'al- Hallaj) ص ١٢٣ ـ ٤.

٧٩١م تحقيق الدكتور عبدالله درويش، الجزء الأول، بغداد ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧، ص ١٦٣)، والمقصود بعقد النبوة تقريرها وإسباغها على إنسان لطفاً من الله. وفي الشطر الأوّل تشبيه لعقد النبوة بالمصباح مع حذف أداة التشبيه. والعقد عند الصوفية «عقد السرّ وهو ما يعتقد القلب بقلبه بينه وبين الله تعالى أن يفعل كذا» (اللمع، ص ٤٣٠).

المشكاة: ـ معروفة وهي «الكوّة التي ليست بنافذة» كما في مختار الصحاح وتقابل «الروزنة» في الفارسي المعرّب، التي يوضع فيها المصباح. وقد ذكر ابن ناقيا البغدادي (أبو القاسم عبدالله بن محمد بن الحسن، ٤١٠ ـ ٤٨٥هـ/ ١٠١٩ ـ ١٠٩٢م) أنّ المشكاة ربما كانت من لسان الحبشة (الجمان في تشبيهات القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور ومحمد رضوان الداية، الكويت ١٣٨٧/١٩٦٨، ص ١٤١).

التأمور (بالهمزة وبدونه): «هو كما عند أبي علي الفارسي (الحسن بن أحمد النحوي، ٢٨٨ ـ ٣٧٧هـ/ ٩٠١ ـ ٩٨٧م»، انظر رغبة الآمل ـ هـ ٤: ٢٤) سرياني معرّب في رأي ابن دريد (أبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري، ت ٣٢١هـ/ ٩٣٣م) (انظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي تحقيق محمد أحمد جاد المولى وزميليه، ط ٢، دار إحياء الكتب العربية، بلا تاريخ، ١: ٢٨٢) بمعنى «موضع السرّ» وكذا ذكر ابن ناقيا المذكور (الجمان، ص ١٤٢) واستشهد لذلك بقول أوس بن حجر (نحو ٩٨ ـ ٢ق.هـ/ ٥٣٠ ـ ٦٢٠م):

نُبِّئتُ أنّ بني سحيم أدخلوا ... أبياتهم تامور نفس المنذر

ومراده من التامور هنا، في رأي المحققين «النفس أو دم القلب، فمراده بالتامور في البيت مهجة نفسه، أي قتلوه» (الجمان، ص ١٤٢).

وقد وردت التامورة في شعر الأعشى بمعنى وعاء الشراب في قوله:

فدخلت، إذ نام الرقيـ ... ـب، فبتّ دون ثيابها

وإذا لنا تامورة ... مرفوعة لشرابها

(الديوان، تحقيق الدكتور محمد حسين، بيروت ١٩٦٨، ص ٢٨٩ ـ ٢٩١). وفي رسالة الغفران ترد «لنا» على «لها» (ط ٣، ص ٢٣١). ونقل الدكتور محمد حسين من المعرّب للجواليقي أنّ التامورة فارسي معرب، صومعة الراهب، وهي عند شهاب الدين الخفاجي (أحمد بن محمد بن عمر المصري، ٩٧٧ ـ ١٠٦٩هـ/ ١٥٦٩ ـ ١٦٥٨).

وعاء للشراب أيضاً وشاهده على ذلك بيت الأعشى المذكور (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، مصر ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، ص ٨٦).

والتامورة، بعد هذا: «الوعاء والنفس وحياتها والقلب وجنّته وحياته ودمه، أو الدم، والزعفران والولد ووعاؤه ووزير الملك ولعب الجواري أو الصبيان وصومعة الراهب وناموسه والماء وعريسة الأسد والخمر والإبريق... والتأموري والتأمري والتؤمري: الإنسان...» كما في القاموس المحيط (مادة أمر). والعرب تقول «ألقي في روعي وفي قلبي وفي جخيفي وفي تاموري... ومعناه كله واحد»، أي في أعماق النفس وفي القلب «الذي يبقي للإنسان ما بقي» (رغبة الأمل ٤: ٢٤).

وإشباعاً لهذا التتابع نقل عن أبي عبيد البكري الأوبني (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) مزيداً من القول في معنى التأمور:

قال: «التامور ينقسم في اللغة على ستة أقسام:

أحدها: أن يكون التامور موضع الأسد...

ويكون صومعة الراهب، قال [هـ/ ربيعة بن مقروم]:

كدنا، لبهجتها وحسن حديثها ولهمَّ مِنَ تاموره يتنزّلُ

ويكون دم القلب، قال [هـ/ أوس بن حجر]:

نُبِّئتُ أن بني سُحَيمٍ أدخلوا أبياتهم تأمور نفس المنذر

والعرب تقول: حَرْفٌ في تأمورك خير من أَلْفٍ في طُومارك [والطومار الصحيفة].

«ويكون التامور الماء

ويكون بمعنى: أحد

ويكون الإبريق...»

كما في فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، بتحقيق د.عبد المجيد عابدين ود.إحسان عباس، ط. الخرطوم ١٩٥٨، (ص ٤٠٢).

والخَلَد: البال، يقال: «وقع ذلك في خَلَدي أي في قلبي» كما في مختار الصحاح. وإسرافيل: الملك الموكّل بإعلان يوم القيامة بالنفخ في صوره أي قرنه بمعنى البوق كما يبدو من قول ابن الأثير الجزري (المبارك ابن محمد بن محمد، ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩ ـ ١٠م)، و «هو القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل ـ عليه السلام ـ عند بعث الموتى إلى المحشر. وقال بعضهم: إن الصُور جمع صورة يريد صور الموتى ينفخ فيها الأرواح، والصحيح الأول لأن الأحاديث تعاضدت عليه تارة بالصُور وتارة بالقَرْن» (النهاية في غريب الحديث، مصر ١٣٢٢، ٣: ٥).

وظاهر أنّ الحلاّج اختار المعنى الثاني.

الطُور: الجبل على العموم كما في المعاجم. ويشير الحلاّج هنا إلى الجبل في طور سيناء الذي تجلى فيه الله ـ عزَّ وجلَّ ـ لما دعاه موسى أن ينظر إليه، وذلك في قوله تعالى ﴿**ولما جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربّه، قال: ربِّ، أرني أنظر إليك! قال: لن تراني، ولكن انظر إلى الجبل، فإن استقرّ مكانه فسوف تراني. فلما تجلّى ربّه للجبل جعله دكّا وخرّ موسى صعقاً. فلما أفاق، قال: سبحانك، تبت إليك، وأنا أول المؤمنين**﴾ (الأعراف ٧: ١٤٣). وبعد هذا مباشرة قال تعالى: ﴿**قال: يا موسى، إنّي اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي، فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين**﴾.

فلعل الحلاّج كان يشير إلى هذه النتيجة التي أثمرتها تلك المقدمة. والطور الأوّل المضاف إلى ضمير الحلاّج هنا يراد بها القلب، كما واضح، في مقابل الطور الثانية المتصلة بقصة موسى المذكورة.

وفي مناسبة تجلّي الله ـ سبحانه ـ لموسى في الطور أورد السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ/١٥٠٥ ـ ٦م) حديثاً في كتابه «اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (نشر المكتبة التجارية الكبري بمصر، بلا تاريخ، ١: ١٢) لم يحكم بوضعه بل يفهم من كلامه ترجيح صحّته، ونصّه «... عن جابر بن عبدالله قال:

قال: رسول الله ﷺ: لما كلّم الله موسى يوم الطور، كلّمه بغير الكلام الذي كلّمه يوم ناداه، فقال له موسى: يا ربّ، ما هذا كلامك الذي كلمتني به. قال يا موسى، إنما كلّمتك بقوة عشرة آلاف لسان، ولي قوة الألسن كلّها وأنا أقوى من ذلك. فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل، قالوا: يا موسى، صف لنا كلام الرحمن. قال: سبحان الله! لا أستطيعه. قالوا فشبّه لنا. قال: ألم تروا إلى صوت الصواعق التي تقتل، فإنّه قريب منه وليس به».

ونقل عيسى صفاء الدين البندنيجي (ت ١٢٨٣هـ/١٨٦٦ ـ ٧م)

عن الحلاّج أنه «سئل عن حال موسى ـ عليه السلام ـ في وقت الكلام فقال: بدا له بادٍ من الحقّ، فلم يبق لموسى أثر: فني موسى عن موسى ولم يكن لموسى خير من موسى! ثم كلّم فكان المكلّم بحصول موسى في حال الجمع وفنائه عنه. ومتى كان يطيق موسى حمل الخطاب لو بإيّاه (كذا) كان! لكنه بالله ـ عزّ وجلّ ـ قام وبه سمع. ثم أنشد على أثر هذا الكلام أبياتاً وقال: فيه مضى جواب مسألتك». (جامع الأنوار في مناقب الأخيار، مخطوط المتحف العراقي ببغداد، رقم ٣٣٦، ص ٣٥٧).

التحقيق:

أ ـ قدّم صاحب أخبار الحلاّج لهذه المقطّعة بقوله: «وعن أبي الحسن علي بن أحمد مردويه قال: رأيت الحلاّج في سوق القطيعة ببغداد باكياً يصيح: أيّها الناس أغيثوني من الله، ثلاث مرات، فإنّه اختطفني منّي وليس يردّني عليّ، ولا أطيق مراعاة تلك الحضرة وأخاف الهجران فأكون

غائباً محروماً، والويل لمن يغيب (عنه) بعد الحضور ويهجر بعد الوصل. فبكى الناس لبكائه حتى بلغ مسجد عتّاب، فوقف على بابه وأخذ في كلام فهم الناس بعضه وأشكل عليهم بعضه. فكان مما فهمه الناس أنّه قال: أيّها الناس،أنه يحدّث الخلق تلطفاً فيتجلّى لهم ثم يستتر عنهم تربيةً لهم. فلولا تجلّيه لكفروا جملةً، ولولا ستره لفتنوا جميعاً، فلا يديم عليهم إحدى الحالتين. لكن ليس يستتر عنّي لحظةً فأستريح حتى استُهلكتُ ناسوتيّتي في لاهوتيّته وتلاشى جسمي في أنوار ذاته، فلا عين لي ولا أثر، ولا وجه ولا خبر، والأجسام متحركة بياسينه، والهو (لعلها والياء) والسين طريقان إلى معرفة النقطة صلية (الله) ثم أنشأ يقول...».

[٢٧]

من الطويل:

١ ـ لأنوار نور النور في الخلق أنوارٌ ... وللسرّ في سرّ المسرّين أسرار ١٧٥
٢ ـ وللكون في الأكوان كون مكوّن ... يكنّ له قلبي ويهدي ويختار ١٧٦
٣ ـ تأمَّلْ بعين العقل ما أنا واصفٌ ... فللعقل أسماعٌ وعاةٌ وأبصار ١٧٧

التحقيق:

١ ـ قدم صاحب أخبار الحلاّج لهذه القطعة بقوله: «وقال: عين التوحيد مودعة في السرّ، والسرّ مودع بين الخاطرين، والخاطران مودعان بين الفكرتين، والفكرة أسرع من لواحظ العيون، ثم أنشأ يقول:»

٢ ـ أعاد السهروردي المقتول بناء هذه الصورة الشعرية باستعارة البيت الأول من المقطعة وركّب عليه مقطوعة سباعية قال فيها:

لأنوار نور اللّه في القلب أنوارُ ... وللسرّ في سرّ المحبّين أسرارُ
ولمّا حضرنا للسرور بمجلس ... وحَفّتْ بنا من عالم الغيب أسرار

[٢٧] الديوان، ص ٥٩ عن: تقييد (مخطوط الجزائري، ورقة ١٤أ)، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٨ أ. وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص ٥٢.

ودارتْ علينا للمفارق قهوة يطوف بها من جوهر العقل خمّارُ
وكاشَفَنا حتى رأيناه جَهْرةً بأبصار صدقٍ لا تواريهِ أستارُ
وخالصَنَا في شكْرِنَا (ثمّ) صَحْوِنا قديمٌ عليمٌ دائم العَفْو جَبّارُ
سجدنا سجوداً حينَ قال: تمتَّعوا برؤيتنا إنّي أنا لكُمُ جارُ

(خزانة الخيال لمحمد مؤمن بن هاشم الجزائري (ت ١١٣٠هـ/ ١٧١٨م)، ط.قم ١٣٩٣هـ، ص ٥٩١ ـ ٥٩٢).

[٢٨]

من الوافر:

١ ـ دلالٌ، يا محمدُ، مستعارُ! دلال بعد أن شاب العذار؟! ١٧٨
٢ ـ مَلَكْتَ ـ وحرمة الخلوات ـ قلباً لعبتَ به وقرّ به القرار ١٧٩
٣ ـ فلا عينٌ يورّقُها اشتياقٌ ولا قلبٌ يقلقله ادّكار ١٨٠
٤ ـ نزلتَ بمنزل الأعداء منّي وبِنْتَ، فلا تزور ولا تُزار ١٨١
٥ ـ «كما ذهبَ الحمار بأمّ عمرو فلا رجعت ولا رجع الحمار»! ١٨٢

التحقيق:

أ ـ ذكر ماسينيون أن «يا محمد» جاءت في غير «تاريخ بغداد» من المصادر على «يا خليل» وأثبت هو في النص «يا حبيبي» وما أثبتنا ورد في تاريخ بغداد برواية معقولة.

ب ـ في البيت الثاني جاءت (قرَّ به) على «قرّبه» والصحيح ما أثبتنا.

ج ـ في البيت الرابع أثبت ماسينيون في نصه «وثبت، فلا تزور ولا تزار» وذكر في الهامش أن ذلك من العبارات الكلاسيكية نقلاً عن «مجاني الأدب» للأب لويس شيخو ٢: ١٢٦، والشرنوبي في «تحفة العصر»، مصر

[٢٨] الديوان، ص ١١١ عن: ابن حيويه. انظر: الخطيب: تاريخ بغداد (٨/١١٦)، الجلدكي: غاية: ابن فضل الله ٢/٣١٦، البيت الخامس. وانظر: عذاب الحلاّج، ص ٢٣٤.

١١٦٦، ص ١٤ ـ ١٥. والحق أن تسلسل المعنى لا يستدعي التوبة بل البعد والاعتزال، ومن هنا تصلح «بنت» فأثبتناها كما في رواية البغدادي. وسجّل ماسينيون العبارة التالية على «فلا تزور ولا تزار» وفيها قلق من عود الضمير في الفعلين على اثنين وهو أمر لا يخفى. يضاف إلى هذا أن «لا تزور» و «لا تزار» بمعنى، وفية خُلْف. فلم يبق إلاّ أن تصحّ العبارة التي أثبتناها ليصح التسلسل. ثم إنّ العبارة الكلاسيكية ليست هذه وإنّما هي في البيت التالي الذي يتضمن المثل المعروف.

د ـ ذكر ماسينيون أنّ هذه المقطعة مما تمثّل به الحلاّج من نظم الشعراء السابقين، ولم يفطن إلى ما ذكره الخطيب البغدادي في الموضع الذي أشرنا إليه من قوله: «أنبأنا الحسن بن علي الجوهري، حدثنا محمد بن العباس الخزّاز قال: أنشدنا أبو عبدالله محمد بن عبيد الله الكاتب، قال: أنشدني أبو منصور أحمد بن مطر قال: أنشدني أبو عبدالله الحسين بن منصور الحلاّج لنفسه: وحُبِسْتُ معه في المطبق...»، (٨: ١١٦).

هـ ـ هذه القطعة من شعر الحلاّج الحسيّ الساخر وفيها سلاسة وحسن تصرف في التضمين وهي تنظر، فيما يبدو، إلى قول أبي محمد اليزيدي يحيى بن المدارك العدوي، مؤدّب المأمون، ١٣٨ ـ ٢٠٢هـ/ ٧٥٥ ـ ٨١٨م):

حبيبي لا يزور ولا يُزارُ	وفيه عن مواصلتي نِفارُ
وعيني لا تجفُّ لها دموعٌ	معاقَبَةٌ سَواكِبُها غِزارُ
على وجهٍ تُطيف به صِفاتٌ	فتغرق في المحاسن أو تُحار
كأنّ الخمر تغدو وجنتيه	وحَسْبُكَ ما تزيّنُهُ العُقار
كليلُ الطرف يجرحه ـ إذا ما	تحيّر فوق وجنتِه ـ احمرارُ
قضيبُ البانِ قامتُه، ويخطو	بدِعْصِ نقاً يَغَصُّ به الإزار

(طبقات الشعراء لابن المعتز بتحقيق عبدالستار أحمد فرّاج، سلسلة ذخائر العرب رقم ٢٠، دار المعارف بمصر ١٩٥٦م، ص ٢٧٥. ووردت «صفاتٌ» في البيت الثالث على «صفاتي» و «دعص» في البيت السادس

بالضاد المعجمة وهو من خطأ الطبع، و الكتيب «يعبّر به عن الردف الثقيل».

و ـ ألمّ الشعراء بهذا المعنى، ومن ذلك قول أبي هلال العسكري (ت ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م):

لعب الزمان بحسنِ وجهِ محمّدٍ لَعِبَ الصَّبَا بالرَّبْعِ حتى أقفرا
قد كان معروف الجمال فلم يزلْ ينتابُهُ الحَدَثانُ حتى أنكرا
عهدي به متكفّرٌ مُتَعَصْفِرٌ ثم انثنى مُتصندلاً متزغفِرا
وكأنّما صُدْغاهُ في وَجَناتِهِ جُعَلانِ ينتابانِ سَلْحاً أصفرا!

(ديوانه بتحقيق د. محسن غياض، منشورات عويدات، بيروت ١٩٧٥، ص٩٨)

ز ـ وأما أم عمرو التي ذهب بها الحمار فقد ذكر الأبشيهي (محمد بن أحمد، ت ٨٥٠هـ/ ١٤٤٦م) في المستطرف، (طبع مطبعة الاستقامة بمصر، ١٣٧٩هـ، ٢٤٢/٢ ـ ٢٤٣) أنه حكى عن الجاحظ (أبي عثمان عمرو بن بحر البصري، ت ٢٥٥هـ/ ٨٦٩م) أنه قال:

«ألّفتُ كتاباً في نوادر المعلّمين وما هم عليه من التغفُّل [!]، ثم رجعتُ عن ذلك وعزمت على تقطيع ذلك. فدخلتُ، يوماً، فوجدت معلّماً في هيئة حسنة، فسلّمتُ عليه، فردّ أحسن ردّ ورحّب بي... [واتضّح أنه كان حزيناً كاسف البال لموت معشوقة خيالية لم يرها] فلما سأله الجاحظ: كيف عشقتَ من لم ترهُ فقال:

«اعلم أني كنت جالساً في هذا المكان ـ وأنا أنظر من الطاق، إذ رأيت رجلاً عليه بُرْدٌ وهو يقول:

يا أمّ عمرو، جزاكِ الله مكرُمةً ردّي عليّ فؤادي كالذي كانا

فقلت في نفسي: لولا أن أمّ عمرو هذه ما في الدنيا أحسنُ منها ما قيل فيها هذا الشعر، فعشقتها.

فلما كان بعد يومين مرّ ذلك الرجل وهو يقول:

لقد ذهب الحمار بأمّ عمرو فلا رجعتْ ولا رجعَ الحمار

فعلمت أنها ماتت فحزنت عليها وأغلقت المكتب وجلست في الدار...» فعاد الجاحظ إلى عزمه الأول وصنف في المعلمين رسالته.

[٢٩]

من السريع:

١ ـ يا موضع الناظر من ناظري ويا مكان السرّ من خاطري ١٨٣
٢ ـ يا جملة الكلّ التي كُلُّها أحبُّ من بعضي ومن سائري ١٨٤
٣ ـ تُراكَ ترثي للذي قلبه معلّقٌ في مِخْلَبَيْ طائر ١٨٥
٤ ـ مدلّهٍ حيران مستوحشٍ يهرب من قفرٍ إلى آخر ١٨٦
٥ ـ يسري وما يدري وأسراره تسري كلمح البارق النائر ١٨٧
٦ ـ كسرعة الوهم لمن وهمه على دقيق الغامض الغائر ١٨٨
٧ ـ في لجّ بحر الفكر تجري به لطائفٌ من قدرة القادر ١٨٩

التحقيق:

أ ـ في روضة التعريف جاء الشطر الأول من البيت الأول على «يانور نور النور من ناظري» وهو تصرّف أريد به أن تتشعشع القطعة بألفاظ الصوفية! وجاءت «مكان» في البيت الأول على «محلّ».

ب ـ ذكر البقلي أن هذه القطعة قد توجّه بها الحلاّج إلى الشبلي بعد

[٢٩] الديوان، ص ١٨ ـ ١٩ عن: مخطوط كوبرولو، ١٦٢٠، القسم الرابع، (الأبيات ١ ـ ٧). تقييد: مخطوط لندن، ورقة ٣٢٥ب (الأبيات١ ـ ٥، ٧، ٦). مخطوط قازان، ص ٧٧ (البيتان ١، ٢)، ص٩٢ (الأبيات ١ ـ ٣، ٥ ـ ٨). البقلي: شرح شطحيات، رقم ١٦٤ (البيتان ١، ٢). الجلدكي: غاية السرور (الأبيات ١ ـ ٧) وانظر أيضاً: روضة التعريف في الحب الشريف للسان الدين بن الخطيب (محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني، ٧١٣ ـ ٧٧٦هـ = ١٣١٣ ـ ١٣٧٥م)، مصر ١٣٨٧ = ١٩٦٨، ص ٣٤٧، دون نسبة، (الأبيات ١، ٣، ٤).

أن قال له مشيراً إلى عين الجمع، خَلَقَ الحق القلوب ووضع سرّه في داخلها، وخلق الأنفاس وجعل مجراها في داخل القلب بينه وبين السرّ، ووضع المعرفة في القلب والتوحيد في السرّ، فلم يخرج نَفَسٌ قطّ إلاّ بإشارة التوحيد ودلالة المعرفة على بساط الاضطراب في عالم الربوبية، وكل نَفَسٍ يخلو من هذا فإنّما هو ميتٌ وصاحبه عنه مسؤول».

ج - في البيت الثاني جاءت: «أحبّ» في «شرح شطحيات» (المطبوع) وفي إثر ذلك قال هذين البيتين، ص ٣٨١، على «كلّي» (ص ٣٨٠) وهو خطأ واضح.

د - في البيت الرابع، يرى كاتب هذه السطور أن مولّه أوفى بالغرض من مدلّه وأنسب للمعنى وإن كان مدلول اللفظين متقارباً فمعنى المدلّه - كما في القاموس - «الساهي القلب من عشق ونحوه أو من لا يحفظ ما فُعِلَ به» والمولّه من الوله وهو «الحزن أو ذهاب العقل حزناً والخوف، ومنه أتلهه النبيذ، بمعنى «ذهب بعقله».

هـ - بالنسبة للفظ «نائر» في البيت الخامس يصحّ أن تذكر أن شاعر المرتدّين قال:

ألا صَبِّحونا قبل نائرة الفجر   لعل منايانا قريب ولا ندري
أطعنا رسولَ الله، ما كان بيننا،   فيا لعبادِ الله، ما لأبي بكر؟!

(انظر مفيد العلوم ومبيد الهموم لأبي بكر الخوارزمي، جمال الدين، مصر ١٣٣٠، ص ٨٤) وقد ذكر حاجي خليفة في كشف الظنون أنّ هذا الكتاب «مجلد لبعض المغاربة المتأخرين».

ز - في البيت السادس وردت «الغائر» على «الغابر» وما أثبتناه مصداق لرأي الدكتور مصطفى جواد في ملاحظاته على «ديوان الشبلي» بتحقيقنا. ومع قرب متناول هذا الرأي يحسن أن نذكر أن الفيروزآبادي شرح معنى «غبر» بأنّه: مكث وذهب، وهو ضد وبهذا قد يصح المعنى بكلمة «غابر» أيضاً بتشبيه الأسرار في اضطرابها وخفائها بالأمور الغامضة التي لا يقرّ لها قرار في الذهاب والبقاء.

[٣٠]

من الطويل:

١ ـ إذا بلغ الصبّ الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذّكرِ ١٩٠

٢ ـ يشاهدُ حقاً، حين يشهده الهوى، بأنّ كمالَ العاشقين من الكُفْرِ ١٩١

النص:

ذُهل ماسينيون، انسياقاً مع الروايات الأخرى، عن الإشارة إلى أن النص الأساس لتركيب ديوان الحلاّج أنه هو رسالة «تقييد بعض الحكم والأشعار» (ورقة ٣٣٨ ب) التي وردت فيها «كمال العاشقين» وأوردها هو على «صلاة العاشقين» سهواً.

التحقيق:

أ ـ سجّل ماسينيون هذه القطعة على روايتين نقلاً عن أصول الديوان المخطوطة كما يلي:

١ ـ إذا بلغ الصبّ الكمال من الفتى ويذهل عن وصل الحبيب من السكر

فيشهد صدقاً حيث يشهده الهوى بأن صلاة العاشقين من الكفر

٢ ـ إذا بلغ الصبّ الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر

فشاهد حقاً حين يشهده الهوى بأنّ صلاة العارفين من الكفر

أما نحن فنراها واحدة تتمثل في النص الذي أثبتناه. وقد ذكر ماسينيون أن الرواية الثانية مطعّمة بمدرسة ابن عربي، ولا دليل على ذلك أوّلاً، ثم لا نرى فرقاً بين مدرسة ابن عربي والحلاّج أصلاً. وقد حملنا على إعادة ترتيب هذه القطعة على الصورة التي اخترناها أنّها تتضمن ـ من الناحية النحوية ـ

[٣٠] الديوان، ص ٥٦ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٣٨ب)، مخطوط السليمانية، ١٢، مخطوط تيمور، ٣٧، ومخطوط قازان، ٥٠ (للرواية الأولى) الحريري (انظر ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل، القاهرة ١٣٤١هـ، ص ٦٤، حيث ترد الرواية الثانية فقط مع تعليق خاص). انظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص ٦٦.

بناءً متكاملاً يتضمن فعل الشرط وجوابه لأداة الشرط «إذا». وروايتا ماسينيون ـ ومصادره ـ تخلو من هذا الترابط النحوي، ويمكن أن يفترض للرواية الثانية سقوط بيت ثالث منها يتضمن الجواب وهو نوع من التمحّل يغني عنه ترتيبنا الجديد.

ب ـ بالنسبة للمفاضلة بين روايتي الشطر الثاني من البيت الأول يرجّح أصالة روايتنا ورودها في «كراس وجد بخط بعض الثقات» من أتباع وحدة الوجود أيام ابن تيمية فتصدّى للرد عليه في رسالة «إبطال وحدة الوجود» من كتابه «مجموعة الرسائل والمسائل» (ص ٦١ ـ ١٢٠). ويؤيد ذلك أن الفعل «يذهل» في الرواية الثانية لا يصلح نحويًّا في صورة المضارع ولا يمكن وضعه هنا في صورة الماضي أصلاً لاضطراب الوزن.

وسجّل ابن تيمية هذا النص على الصورة التالية:

إذا بلغ الصَّبُّ الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
يشاهد حقًّا، حين يشهده الهوى، بأنّ صلاة العارفين من الكفر

(مجموعة الرسائل والمسائل له، ١/ ٦٤).

ثم إن هنا تعرّضاً للذِكرْ وفيه تبدو على الصوفي الأحوال ومنها غيبة الذاكر عن المذكور باعتباره حالاً حائلة لا تدوم. وقد مرّ بنا فيما مضى قول البقلي: «القرب والبعد واحد في التوحيد إلاّ للممتحنين والهجر والوصل واحد للمطرودين» وهي عبارة تشرح هذا الغرض وترجّح الشطر الذي أثبتناه.

ج ـ واضح أنّ «العاشقين» أصلح من «العارفين» في البيت الثاني، وإن كانت الثانية أشهر.

د ـ انظر في تعليل الصوفية لهذا المعنى تعليقاتنا على بيت الحلاّج الماضي:

كفرت بدين الله والكفر واجب عليّ وعند المسلمين قبيح

هـ ـ قدّم ابن فاتك لهذه القطعة بقوله: «دخلت على الحلاّج ليلةً وهو

في الصلاة مبتدئاً بقراءة سورة البقرة، فصلى ركعات حتى غلبني النوم. فلما انتهيت سمعته يقرأ سورة: حم عسق، فعلمت أنه يريد الختم، فختم القرآن في ركعة واحدة، وقرأ في الثانية ما قرأ.

فضحك إليّ وقال: ألا ترى أنّي أصلّي أراضيه؟! من ظنّ أنّه يرضيه بالخدمة فقد جعل لرضاه ثمناً، ثم ضحك وأنشأ يقول...»

و ـ علّق ابن تيمية على هذه القطعة تعليق شارح ناقض بقوله:

«فهذا الكلام، مع أنه كفر، هو كلام جاهل لا يتصور ما يقول، فإن الفناء والغيب هو أن يغيب بالمذكور عن الذكر وبالمعروف عن المعرفة وبالمعبود عن العبادة حتى يفنى من لم يكن ويبقى ما لم يزل. وهذا مقام الفناء الذي يعرض لكثير من السالكين لعجزهم عن كمال الشهود المطابق للحقيقة بخلاف الفناء الشرعي، فمضمونه الفناء بعبادته عن عبادة ما سواه وبحبّه عن حب ما سواه وبطاعته عن طاعة ما سواه، فإنّ هذا تحقيق التوحيد والإيمان.

وأما النوع الثالث من الفناء، وهو الفناء عن وجود السوَى بحيث يرى أنّ وجود الخالق هو وجود المخلوق، فهذا قول هؤلاء الملاحدة أهل الوحدة (وحدة الوجود) والمقصود هنا أن: يغيب عن المذكور، كلام جاهل، فإن هذا لا يُحْمَد أصلاً بل المحمود أن يغيب بالمذكور عن الذكر «لا» أنْ يغيب عن المذكور في سطوات الذكر، اللّهم إلاّ أن يريد أنّه غاب عن المذكور فشهد بالمخلوق وشهد أنّه الخالق ولم يشهد الوجود إلاّ واحداً ونحو ذلك من المشاهد الفاسدة. فهذا شهود أهل الإلحاد لا شهود الموحّدين. ولعمري، إنّ من شهد هذا الشهود الإلحادي فإنّه يرى صلاة العارفين من الكفر» (مجموعة الرسائل والمسائل، ص ١٠٥ ـ ١٠٦).

ز ـ إنّ إثبات «كمال العاشقين» بدل «صلاة العاشقين» المزعومة يُغني عن هذا التمحّل وهذا التهجّم. ويشهد لصحّة نصّنا أن الكلام يدور على «الكمال» الذي يبلغه العاشق في الحبّ الإلهي ويتضمّنه فعل الشرط ليذكر أن

دعوى الكمال في الحب يعتبر كفراً لأنه، في حقيقته، غرور وغرّة وطمع. فالمحبّ الإنسان يبقى إنساناً في الأحوال كلها خصوصاً إذا غاب عن وعيه وعرف الحقّ من الحبّ مباشرة. والحلاّج هنا مظلوم، وكل ما قيل في ثلبه بهذا الخصوص ثواب له.

[٣١]

من الطويل:

١ ـ مواجيدُ حقٍّ أوجد الحقُّ كُلَّها	وإن عَجَزَتْ عنها فُهومُ الأكابر ١٩٢
٢ ـ وما الوجدُ إلاّ خطرةٌ ثم نظرة	تنشّي لهيباً بين تلك السرائر ١٩٣
٣ ـ إذا سكن الحقُّ السريرةَ ضوعفتْ	ثلاثةَ أحوال، لأهل البصائر، ١٩٤
٤ ـ فحال يُبيدُ السِرَّ عن كنه وصفه	ويُحضِرُهُ للوجد في حال حائر ١٩٥
٥ ـ وحال به زمّت ذرى السرِّ فانثنت	إلى منظر أفناه عن كلّ ناظر ١٩٦

[٣١] الديوان، ص ٥٤ عن: تقييد (مخطوط تيمور، ص ٣٣)، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٤ب، مخطوط الجزائري، ورقة أ ب ـ ٢أ، مخطوط قازان، ص ٣٩، السلمي: طبقات الصوفية (مخطوط المتحف البريطاني مضافات ١٨٥٢٠، ورقة ٧ ب)، الشعراني: لواقح الأنوار، طبقات الصوفية لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي الأنصاري)، مخطوط مكتبة نور عثمانية بإستانبول، رقم ٢٥٠٠، مادة الحلاّج (البيت الأول فقط). ابن فضل الله العمري: مسالك الأبصار، مخطوط آيا صوفيا، ٣٤٢١، الجزء السابع (البيتان الأولان). الشطنوفي: بهجة الأسرار ومعدن الأنوار، مصر ١٣٣٠، ص ١٨١.

وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص ٥٤ ـ ٥٥ وفيه إشارة إلى ورود البيت الأول في التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي (أبي بكر محمد بن إسحاق، ت ٣٨٠هـ = ٩٩٠م)، مصر ١٣٥٢، ص ١٠٤. وراجع طبقات الصوفية للسلمي (أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين ت ٤١٢هـ = ١٠٢١م، تحقيق نور الدين شريبة، مصر ١٣٧٢ = ١٩٥٣م، ص: ٣١٠ وطبقات الصوفية للأنصاري، تحقيق عبد الحيّ حبيبي، ميزان، أفغانستان، ١٣٤١هـ.ش = ١٩٦٢م، ص ٣٢٣، جامع الأنوار في مناقب الأخيار للبدنيجي (عيسى صفاء الدين، ت ١٢٨٣هـ = ١٨٦٦ ـ ٧م، مخطوط المتحف العراقي ببغداد، رقم ٣٦٦)، ص ٣٥٦.

اللغة:

المواجيد: «أحوال ومقامات عديدة تظهر للأولياء والعرفاء والسالكين بطريق الكشف والوجدان، إذ المواجيد جمع موجود، والموجود معروف، ويراد بالوجدان الحال لا العلم ومنه الفناء، وهو عبارة عن زوال التفرقة بين القدم والحدوث» (فرهنك مصطلحات عرفاء ومتصوفة للسيد جعفر سجّادي، طهران ١٣٣٩هـ/ ١٩٦٠م، عن شرح كلشن راز لمحمد بن إبراهيم السبزواري، طهران، ص ٥٦٠) وتنال المواجيد بالعمل الشرعي الدائب ولهذا قيل: المواجيد ثمرات الأوراد، فكل من ازدادت وظائفه ازدادت بين الله لطائفه» (الرسالة القشيرية، مصر ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م، ص ٢٠٢).

والوجد: مصادفة القلوب لصفاءِ ذكرٍ كان عنه مفقوداً كما في اللمع (ص ٤١٨) و «ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمّد وتكلّف» ولهذا قيل: «الوجد: المصادفة» (الرسالة القشيرية، ص٢٠٢).

الخطرة: ما يمر بالقلب من أحكام الطريقة (كشف المحجوب للهجويري، أبي الحسن علي بن عثمان الجلاّبي الغزنوي، ت ٤٦٥هـ/ ١٠٧٣ ـ ٤م، تحقيق فالنتين زوكوفسكي ليننغراد ١٩٢٩م، ص ٥٠٠)، وهي كالخاطر الذي هو «تحريك السرّ لا بداية له، وإذا خطر بالقلب فلا يثبت فيزول بخاطر آخر مثله...» (اللمع، ص ٤١٨).

البصيرة: هي قوة القلب متنوّرة بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صور الأشياء وظواهرها، وهي القوة التي تسميّها الحكماء «العاقلة النظرية». وأمّا إذا تنوّرت بنور القدس وانكشف حجابها بهداية الحق فيسميها الحكيم «القوة القدسية» (اصطلاحات الصوفية لعبد الرزّاق الكاشاني، تحقيق الدكتور ألويز سبرنجر، كلكتا ١٨٤٥، ص ١٦).

السرّ: خفاء بين العدم والوجود موجود في معناه، وقد قيل، السر ما غيّبه ولم يشرف عليه الخلق، فسرّ الخلق ما أشرف عليه الحق بلا واسطة،

وسرّ الحق ما (لا يطلع) عليه إلاّ الحق، وسر السرّ مالا يحسّ به السر، فإن أحسّ به فلا يقال له سرّ (التعرف، ص ٤٣٠).

الحيرة: «بديهة ترد على قلوب العارفين، عند تأمّلهم وحضورهم وتفكّرهم، تحجبهم عن التأمّل والفكرة. .والتحيّر منازلة تتولى قلوب العارفين بين الناس والطمع في الوصول إلى مطلوبه ومقصوده لا تطمعهم في الوصول فيرتجوا ولا تؤيسهم عن الطلب فيستريحوا فعند ذلك يتحيرون» (اللمع، ص ٤٢١).

وزمّ، لغةً: «تقدّم في السير، وزمّ بأنفه تكبّر فهو زامّ» كما في مختار الصحاح. وأقرب من هذا تناولاً وأنسب للمعنى هنا «شدّه، ومنه الزمام، والقربةَ ملأها فزمّت زموماً»، كما في القاموس المحيط، أي أنّ الله تعالى جمع الأسرار في سرهِ ومنعها من أن تظهر بقوته.

التحقيق:

أ ـ في «بهجة الأسرار» وردت «مواجد» ـ في البيت الأول ـ بدل «مواجيد» والحب ـ في البيت الثاني ـ بدل الوجد، وبعيد ـ في البيت الخامس ـ بدل «يبيد» و «للشوق» بدل «للوجد» و «ذوى» بدل «ذرى» وأكثرها تصحيفات. يضاف إلى هذا أنّ «وصفه» في البيت الرابع، جاءت في جامع الأنوار على «وجده»، و «زمّت» في البيت الخامس على «ذمّت» وهو تصحيف، وفي طبقات الصوفية للسلمي فقط جاءت «تنشي لهيباً» على «تثير لهيباً» ولعلّه الأصح.

ب ـ «كنه وصفه» وردت في طبقات الصوفية للسلمي على «كنه وجده» وما أثبتناه أليق بالسياق.

ج ـ قدّم صاحب أخبار الحلاّج لهذه القطعة بقوله: «وقال أحمد بن فارس رأيت الحلاّج في سوق القطيعة قائماً على باب مسجد وهو يقول: «أيّها الناس، إذا استولى الحق على قلب أخلاه عن غيره، وإذا لازم أحداً أفناه عمن سواه، وإذا أحبّ عبداً حثّ عباده بالعداوة عليه حتى يتقرب العبد

مقبلاً عليه. فكيف لي (بي) - ولم أجد من الله شمّة (لعلها شيمة كلمح البرق) ولا قربا (الصحيح ولا قربت) منه لمحة - وقد ظلّ الناس يعادونني؟! ثم بكى حتى أخذ أهل السوق في البكاء. فلما بكوا، عاد ضاحكاً وعاد يقهقه ثم أخذ في الصياح صيحات متواليات مزعجات وأنشأ يقول...».

د - من هذا يبدو أن الحال الثالث الذي سقط من القطعة يتمثل في عبارة الحلاّج المذكورة في قوله: «وإذا أحبّ عبداً حثّ عباده بالعداوة عليه... إلى قوله مقبلاً عليه».

هـ - سرد ذو النون المصري هذه الأذكار الثلاثة في مقطعة أوردها ضمن قصة صوفية وذلك في قوله:

وأذكرُ أصنافاً من الذِّكر حَشْوُها وداءٌ وشوق يبعثان على الذكر
فذِكْرٌ أليفُ الروح ممتزج به يَحُلّ محلَّ الروح في طرفها يسري
وذكرٌ يفرّ النفس منها لأنّه لها مُتْلفٌ من حَيث يدري ولا تدري
وذكرٌ علا منّي المفاوز والذُّرىٰ يَجلُّ عن الوصف بالوهم والفكر

(حلية الأولياء، لأبي نُعَيم، ١٠/٣٩١ - ٣٩٢).

[٣٢]

من البسيط:

١ - أنت المولّهُ لي لا الذكر ولّهني حاشا لقلبي أن يعلق به ذكري ١٩٧
٢ - الذكر واسطةٌ تخفيك عن نظري إذا توشّحه من خاطري فِكْري ١٩٨

اللغة:

المولّه: اسم فاعل للوله وهو «ذهاب العقل والتحيّر من شدّة الوجد»، كما في مختار الصحاح.

[٣٢] الديوان، ص ٥٣ عن: التعرف للكلاباذي، ص ٧٥.

الذكر: مصطلح يرد في كتب التصوف كثيراً لكنّ المصنفين يتحامون التعريف به، وهو بادئ ذي بدء ـ بعكس النسيان ويرد على قوله تعالى «فاذكروني أذكركم» ويحتمل أيضاً ذكر اللسان، والألفاظ الواردة الخاصة، والمواظبة على العمل، وذكر القلب، والحفظ، والطاعة، والجزاء، والصلوات، والبيان، والحديث، والقرآن، والحلم، والشرف والعيب، والشكر، وصلاة الجمعة، وصلاة العصر (فرهنك مصطلحات عرفاء، ص ١٨٧). وأما في الاصطلاح فهو «الخروج من ميدان الغفلة إلى فضاء المشاهدة بغلبة الخوف أو زيادة الحبّ، وقالوا: الذكر بساط العارفين ونصاب المحبّين وشراب العاشقين» (أيضاً، ص ١٨٧) «وقالوا: حقيقة الذكر أن تنسى ما سوى المذكور في الذّكر.. يعني إذا نسيت ما دون الله، فقد ذكرت الله» (التعرف، ص ٧٤).

والذكر يطلق في الجملة على مجلس السماع عند الصوفية باعتباره «الاستجمام من تعب الوقت والتنفس لأرباب الأحوال واستحضار الأسرار لذوي الأشغال» (التعرف، ص ١٢٦). والذكر، لهذا يثير فيه الأحوال المختلفة «لأن السماع إذا قرع الأسماع أثار كوامن أسرارها، فمن بين مضطرب لعجز الصفة عن حمل الوارد ومن بين متمكن بقوة الحال» (أيضاً، ص ١٢٦). ومن هنا كان الأثبات من الصوفية يترّفعون عن أن يقعوا تحت طائل السماع لحضور الله في قلبهم على الدوام. ومن أمثال ذلك أن مريدين قالوا لشيخ لهم: ههنا قوّال، ندعوه لك؟ فقال: أنا أجلّ من أن يستقطعني شخص أو يَنْفُذ فيّ قول، أنا ردم كلّه (بمعنى السدّ)» (أيضاً، ص١٢٦).

وهذا مصداق ما يقصد إليه الحلاّج من هذه المقطّعة، إذ الذكر عنده نوع من المشغلة يوقف التيار الروحي المتصل الذي يملأ نفسه دائماً.

التحقيق:

شرح الكلاباذي معنى هذه القطعة بقوله: «معناه: الذكر صفة الذاكر، فإن غبتُ في ذكري كانت غيبتي فيّ، وإنما يَحْجُبُ العبدَ عن مشاهدة مولاه أوصافُه».

[٣٣]

من الرجز:

١ ـ يا طالما غبنا عن أشباح النظر بنقطة يحكي ضياؤها القمر ١٩٩
٢ ـ من سمسم وشيرج وأحرفٍ وياسمين في جبين قد سطر ٢٠٠
٣ ـ فامشوا ونمشي ونرى أشخاصكم وأنتم لا تروننّا يا دبر! ٢٠١

التحقيق:

أ ـ يبدو أن هذه القطعة من الألغاز الشعرية التي نسبت إلى الحلاّج وفيها تصحيف كثير وعامية بلدية.

ب ـ «فامشوا»، من البيت الثالث، جاءت على «تمشوا» في النص، وبما أثبتنا تقترب الجملة من الصواب، وأبقينا «لا تروننّا» على حالها وربما صلح لها لفظ «لا تنظرونا» أو «لا تبصرونا» مع إهمال القواعد النحوية. ومما يبرر ذلك أنّ الحلاّج قد جمع «ترى» و «ينظرون» و «يبصرون» في بيت واحد هو:

تراهم ينظرون إليك جَهْراً وهم لا يُبصرون من العماءِ

وبالنسبة إلى كلمة «دبر»، التي تعني الظهر، يبدو أنها كانت كلمة إهانة ما زال المصريون يستعملون كلمة «قفا» في معناها. وقد وردت هذه الكلمة في هذا المعنى الوارد في المقطعة في مصر في القرن السادس الهجري. (انظر النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، ١٢٩/٦) وذلك في قول السلطان: «أخرجْ فاطردْ هذا الدبر...»

ج ـ تتضمن القطعة المواد التي تستعمل في عملية الاختفاء عن

[٣٣] الديوان، ص ٣٦ (بعنوان: في السحر الخفي) عن: الجوبري: مختار من كشف الأسرار، مخطوط باريس، رقم ٤٦٤٠، ورقة ١٢ب، (البيتان ١، ٢)، مخطوط أسعد (بإستانبول)، رقم ٣٨٨٨ (البيت الثالث) مطبوع بالقاهرة سنة ١٣٠٢هـ، ص ٢٠ (القطعة كلها).

الأنظار وهي السمسم (ودهنه) الشيرج والعزائم والرقي والياسمين الذي يعقد على الجبين!

د ـ فصّل القاضي عبدالجبار (بن أحمد) الهمداني المعتزلي، ت ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م القول على مخاريق الحلاّج في الجزء الخامس عشر من كتابه (المغني في أبواب التوحيد) الخاص بالتنبؤات والمعجزات، بتحقيق الدكتور محمود قاسم، مصر ١٩٦٥، ص ٢٧٠ ـ ٢٧٥، وذكر هناك أنه يروي «طرفاً» من مخاريقه، ص ٢٦٩، ونبّه على أنّه «ربما تعذّر ذلك إلا بأصحاب وآلات وتمكّن وذلك لا يتأتى لكل واحد، وإنّما تمكن الحلاّج فيما يحكى عنه لتوفّر آلاته وكثرة أصحابه»، ص ٢٦٩. وقد أورد القاضي عبد الجبار من أعمال الحلاّج إحياؤه لجذيٍ بعد شيّه، وإخراجه الدراهم والدنانير من الطين في الأرض، وإخراجه الحلو أو غيره حاراً من تحت الأرض وكذلك الفاكهة، وتعليقه الجسم الخفيف في الهواء، وإطالة جسمه، وإظهار السِمَن العظيم عليه، والتكلّم في الليل من الهواء، والصياح بأصحابه من السماء، وإطارته لطائر ميّت، ووقوفه ساعةً في الهواء وطيرانه فيه. لكنّ القاضي عبد الجبار لم يشر إلى غيبته عن الأنظار وإن كان تنبيهه إلى أنّه إنّما يذكر طرفاً من مخاريقه يحمل على الظن بأن ذلك ربما وقع منه. وبالتالي فقد تعدّ هذه القطعة من نظم الحلاّج. وربّما كان تعارف عليه أتباع الحلاّج من كونه لم يقتل وإنّما شبّه للناس ذلك، يتصل بأصل طبّقه في حياته يتمثّل في اختفائه عن الأنظار ساعة يشاء. (انظر مثلاً الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ١٥٩).

ومهما يكن الأمر فقد كان الحلاّج فيما ذكر ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق) «يعرف شيئاً من علم الكيمياء» طبع مصر ١٣٤٨، ص ٢٦٩. وذكر أنه ـ لما قبض عليه ـ كان في بيته «. . . المسك والعصفر والعنبر والزعفران» فلعله كان مع هذه مواد أخرى هي المذكورة في هذه المقطعة (الفهرست، ص ٢٧١).

وفوق هذا مرّ بنا خبر ابن تيْمية من أن الحلاّج صنّف كتاباً في السحر

ظل معروفاً إلى أيّامه، فلعلّ هذه المقطّعة مصداق لذاك.

[٣٤]

من السريع:

١ ـ وحرمة الودّ الذي لم يكن يطمع في إفساده الدهرُ ٢٠٢
٢ ـ ما نالني عند هجوم البَلا بأس ولا مسّنيَ الضُرُّ ٢٠٣
٣ ـ ما قُدّ لي عضو ولا مفصلٌ إلاّ وفيه لكمُ ذكر ٢٠٤

اللغة:

في البيت الثاني وردت «بأس» على «بؤس» في مصادر ماسينيون جميعاً وفي شرح الشطحيات الذي حققه هنري كوريان، وبأس أنسب للسياق إذ معناها «العذاب» ومعنى «البؤس» اشتداد الحاجة كما في مختار الصحاح، وزاد ابن فارس على اشتداد الحاجة «الشدّة في العيش» ليجعل البأس قاطعة في تمكّنها من موضعها في هذه القطعة (مقاييس اللغة ١: ٣٢٨).

التحقيق والشرح:

أ ـ ذكر الهمداني أنّ الحلاّج «لما قطعت يده ورجله صاح وقال...» وأشار ابن عربي إلى البيت الثالث من هذه القطعة في الفتوحات المكية (٢: ٤٤٥) تحت عنوان «الحب الذي يصير عشقاً» فقال: «...كما حكي عن

[٣٤] الديوان، ص ١٢٨ عن: عذاب الحلاّج، ص ٤٣١، تقييد (مخطوط قازان، ص ٨٨)، مخطوط لندن، ورقة ٣٣١ أ، البقلي: تفسير الآية ٧٠ السورة ٤ (النساء)، شرح شطحيات (ص ٣٨٥ من المطبوع)، ابن الحاج: أم البراهين، نقلاً عن شرح حال الأولياء للمقدسي، الهمداني: تكملة (تاريخ الطبري)، ص١٠٠.
وانظر أيضاً: تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٣ ب. الفتوحات المكية، مصر ١٢٩٣هـ، ٢/٤٤٥، ٤٧٨، ٤/١٨٢، رسالة الانتصار من رسائل ابن عربي، ص ١٦ (البيت الثالث). مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين (علي) للبرسي: الحافظ رجب بن محمد بن رجب، ت ٨١٣هـ = ١٤١١م، بيروت ١٣٧٩هـ/١٩٥٩ ـ ٦٠م، ص ٢٦٠، الكشكول للعاملي، ص ٣١٢.

زليخا أنّها افتصدت فوقع الدم في الأرض فانكتب به يوسف في مواضع كثيرة حيث سقط الدم في الأرض لجريان ذكر اسمه مجرى الدم في سائر عروقها كلها. وهكذا حُكِيَ عن الحلاّج (أنه) ـ لما قطعت أطرافه ـ انكتب بذلك بدمه في الأرض: الله، الله، حيث وقع...». وذكر في مواضع أخرى من الفتوحات أنّه «ولذلك لطّخ الحلاّج وجهه بالدم حين قطعت أطرافه لئلا يظهر إلى أعين العامة تغيّر مزاجه غيرةً منه على المقام لمعرفته...» (انظر مثلاً، ٤: ١٨٢). وزاد عبد الرؤوف المناوي أنّه «لما وقع دمه على الأرض كتب: الله، الله، إشارة لتوحيده، وإنّما لم يكتب دم الحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ ذلك لأنّه لا يحتاج لتبرئة بخلاف الحلاّج» (الكواكب الدرية، ٢: ٢٥).

ب ـ في تكملة تاريخ الطبري وردت «ولا مسّني» على «ولو مسّني» وهو خطأ واضح.

ج ـ شرح روزبهان البقلي هذه القطعة بقوله: «صدق الحسين (بن منصور الحلاّج)، كيف استطاع التصريح بما جهله الخلق؟ قال الأعداء: لقد زاد الحلاّج في دعواه على الأنبياء في قوله: ما مسّني الضرّ، في حين قال أيوب ـ عليه السلام ـ مع جلالته ـ مسّني الضرّ عند نزول البلاء به. وتفسير هذا الخطأ الشائع يتمثل في أنّ الحلاّج رأى الجمال المبتلي وكان يطلب وصلة الأصل من عين قرب النوال. وإذ علم أنّ البلاء سينقطع عنه جعل يئن من مفارقته. ذلك أنّ الحسين كان يعدّ النعمة والبلاء بمعنى، وهو منزل المريدين، في حين أنّ البلاء مع طلب النعمة منزل الأنبياء لأنّ الوصل مع المعشوق في حال البلاء رضى، وعندها يكون العاشق ممتّعاً بنعمة عالم البقاء. في هذه الحال يعدّ العرفان وصفاً له. وإذ كان البلاء منزل الفناء، صار التنكير وصفاً له، وبهذا تكون المعرفة في المعارف الصغيرة والنكرة في القدم الصغيرة حيث يكون العجز عن الإدراك عين المعرفة، والنكرة طوفان التوحيد. وهكذا فكل من جمع النكرة مع المعرفة (الظاهرة مع التوحيد) استحق أن يقول: «مسّني الضرّ»، (الأنبياء ٢١: ٨٣) إلاّ فخر الزمان

(محمد) ـ عليه السلام ـ فقد ألف البلاء بمشاهدة المبتلي. أمّا حسين (بن منصور الحلاّج) فقد كان مستغرقاً في التوجه إلى الأصل. ولهذا لم يتأوّه من جراح البلاء. وأما الأنبياء فقد اعتادوا السير في دروب تحقيق التوحيد ومن هنا استوى عندهم البلاء والنعمة، إذ عاقبة حالهم مشاهدة الحق. إلا أن ترى أنّ صويحبات يوسف لم يحسسن آلام تقطيع أيديهن عند رؤية يوسف ـ عليه السلام؟» (فقرة مترجمة بقلمنا من: شرح شطحيات، ص ٣٨٦).

د ـ واضح أن أبرز عبارة في هذه القطعة، من الناحية الشعرية البحتة، هي قَسَمُ الحلاّج بحرمة الودّ، وهو تعبير أُعجب به الشعراء من الصوفية وغيرهم فتابعوه في نظمهم. ومن النماذج الجميلة في هذا المجال قول أبي الحسن الواسطي (محمد بن علي بن حسن بن أبي الصقر، ت ٤٩٨هـ/ ١١٠٤ ـ ٥م):

وحرمةِ الودّ، ما لي غيركم أَرَبُ ولَيس لي من سواكم بعدكم عوض
أشتاقكم، وبودّي لو يواصلُني منكم خيالٌ ولكن لست أغتمض
وقد شَرَطْتُ على قوم صَحِبْتُهُمُ بأنّ قلبي لكم، من دونهم، فرضُوا
ومن حديثي بكم قالوا: به مرضٌ! فقلت: لا زال عني ذلك المرض

(مرآة الزمان لسبط بن الجوزي: أبي المظفر يوسف بن قزأوغلي بن عبدالله البغدادي، ت ٦٥٤/١٢٥٦م، حيدر آباد، ١٩٥١م، ٨: ١: ١٤ مع ورود «غيركم» في البيت الأول على «عنكم»). وقد نقل الصوفية هذه القطعة إلى عالمهم فترنّموا بها وجعلوها من مختاراتهم.

(انظر ذلك في القصد المجرّد في الاسم المفرد لابن عطاء السكندري: الشيخ تاج الدين أبي الفضل أحمد بن عبد الكريم الشاذلي المالكي، ت ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م) مطبعة محمد صبيح بمصر، بلا تاريخ، ص ٦٢.

[٣٥]

من البسيط:

١ ـ الحبّ، ما دام مكتوماً، على خطر   وغاية الأمن أن تدنو من الحذر ٢٠٥

٢ ـ وأطيب الحبّ ما نمّ الحديث به   كالنار لا تأت نفعاً وهي في الحجر ٢٠٦

٣ ـ من بعد ما حضر السجّان واجـ   ـتمع الأعوان واختّط اسمي صاحب الخبر ٢٠٧

٤ ـ أرجو لنفسي بَراءً من محبتكم؟!   إذا تبرّأتُ من سمعي ومن بصري ٢٠٨

التحقيق:

أ ـ في البيت الثالث، سجل ماسينيون «السجّان» على «السحاب»! ولا يستقيم المعنى إلاّ بما ذكرنا، وسجل «اختّط» على «امتطّ»! وهو غريب.

ب ـ البيت الثاني الذي يشير إلى إذاعة الحبّ استمتاعاً به يذكر بقول أبي نواس المشهور:

ألا فاسقني خمراً وقل لي: هي الخمر   ولا تسقني سرًّا إذا أمكن الجهر

ج ـ في البراء ـ في البيت الرابع ـ إشارة إلى التقية الإسلامية على العموم، والشيعية على الخصوص، التي تتمثل هنا في الولاء والبراء باعتباره المبدأ الشيعي المعروف الذي يتصل بالحديث النبوي المشهور: والِ من والاه وعادِ من عاداه.

والحلاّج ـ بوصفه شيعياً أصلاً ـ يعبّر في البيتين الثالث والرابع عن حدّ التقية الذي يقول: «التقية يحقن بها الدم فإذا بلغت الدم فلا تقية» (انظر بحثنا: «التقية أصولها وتطورها» الذي نشر في مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية ١٩٦٢ ـ ٦٣).

د ـ طرق الصوفية هذا المعنى ـ فيما يبدو ـ ووافقوا عليه واستشهدوا بما في معناه، ونموذج من ذلك يتمثل في بيتين أوردهما لسان الدين الخطيب لشاعر مجهول يقول فيهما:

[٣٥] الديوان، ص ٦٠ عن: مخطوط كوبرلو، رقم ١٦٢٠، القطعة ٢.

والـمـرءُ مـا دام ذا عـيـن يـقـلّـبـهـا   في أعيُنِ الغيد موقوفٌ على خطر
يـسـرّ مـقـلـتَـه مـا ضـرَّ مـهـجـتـه   لا مـرحـبـاً بـسـرورٍ عـادَ بـالـضـرر

وهو معنى حسّيٌّ واضح، كما لا يخفى (روضة التعريف، ص ٥٠٢).
وقد وردت «الغيد» على «العين»، والتصحيح من المخطوط التالي. وجاءت هذ المقطّعة في المجموع الذي يملكه صديقنا الأستاذ عبد المجيد المُلاّ، ببغداد على الوجه التالي:

الـعَـيْـنُ، أصْـلُ عـنـاهـا فـتـنـةُ الـنَّـظَـر   والقلب، كُلُّ أذاهُ الشُّغْلُ بالفِكِر
كم نظرةٍ نقشتْ في القلب صورةَ مَنْ   راح الفؤاد بها في السّرِّ والحَضَر
والـمَـرْءُ، مـادام ذا عَـيْـنٍ يـقـلّـبـهـا   في أعين الغيد منصوب على الخطَر
فالقلب يحسد نورالعينَ إذْ نظرتْ   كم تنظرين؟ - رماكِ اللهُ بالسَّهَر!
هذان خصمان لا أرضى بحكمهما   فاحكمْ - فَديتُك - بين القلب والبَصَرِ

(ورقة ٥٣أ - ب).

وألفاظ ومعانٍ مثل هذه ليس فيها نسج الحلاّج ولا فُطْنُه! وراجعْ مقطّعة مشابهة لهذ» في باب: الأشعار المنسوبة إلى الحلاّج.

هـ - والظاهر أن أبا نواس هو الرائد في هذه المعاني وذلك في قوله:

يـا تـاركـي جـسـداً بـغـيـر فـؤادِ،   أسـرفـتَ فـي هَـجْـري وفـي إبـعـادي
إنْ كـان يـمـنـعـك الـزيـارةَ أعـيُـنٌ   فـادخـلْ عـلـيَّ بـعِـلّـةِ الـعـوّاد
إن القلوب، مع العيون، إذا جَنَتْ   جناتْ بـلـيّـتُـهـا عـلـى الأجـسـاد
أشكو إليك جفاءَ أهلك، إنّهم   ضـربـوا عـلـيَّ الأرض بـالأسـدادِ

(ديوانه بتحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، ط، مطبعة مصر ١٩٥٣، ص ١٧).

[٣٦]

من مخلّع البسيط:

١ ـ غبتَ وما غبتَ عن ضميري فمازجتْ تَرحَتي سروري ٢٠٩

٢ ـ واتّصل الوصلُ بافتراق فصار في غيبتي حضوري ٢١٠

٣ ـ فأنتَ في سرّ غيب همّي أخفَى من الوهم في ضميري ٢١١

٤ ـ تؤنسني بالنّهار حقًّا وأنت عند الدُّجى سميري ٢١٢

التحقيق:

أ ـ في نص ماسينيون ورد البيت الأول على الصورة الآتية:

غبت وما غبت عن ضميري وصرت فرحتي وسروري

والشطر الثاني، مختل كلية، فاخترنا «فمازجت» من رواية المخطوط بنقل ماسينيون، مكان «فصرت» وبذلك ينكشف المعنى من غيبة الحبيب وما تعقبه من ترح، وحضوره في القلب وما يورثه من سرور، وهكذا أدّى الهجر إلى امتزاج الحزن بالسرور.

ب ـ وإذا صحّت هذه المقدمة ـ عندنا ـ ساغ لنا أن نسقط الشطر الأول من البيت الثاني، من اختيار ماسينيون الذي يقول: «وانفصل الفصل بافتراق» لنختار رواية المخطوط (قازان) أيضاً، التي أثبتناها، وبذلك تتقابل الأضداد من جديد فيتصل الوصل بالافتراق كما تجتمع الغيبة ـ عن العين ـ مع الحضور في القلب.

ج ـ تذكر هذه القطعة بالروح الحلاّجية التي تسري في الديوان كلّه.

[٣٦] الديوان، ص ٦١ عن: تقييد مخطوط قازان، ص ٩٦ (البيتان الأولان، الشطر الأول من البيت الثالث، الشطر الثاني من البيت الرابع)، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ب، (الشطر الأول من البيت الأول، الشطر الثاني من البيت الثاني، ٣، ٤). جنيزة، رقم ١١ (الأبيات ١ ـ ٣).

د ـ أشار ماسينيون إلى أن الحلاّج، قد صار في هذه القطعة أصلاً أخذ منه أبو حيّان التوحيدي (ت ٤٠٠هـ/ ١٠٩٠م) بيتاً ورد في الصداقة والصديق (طبع الجوائب، ١٣٠١)، ص ٧. وما في هذا الكتاب مما يوافق المعنى يرد في ص ٨ من نصّ المصنف على أنّ «بعضهم» ـ ولعله هو ـ قال:

أنتم سروري وأنتم مشتكى حزني   وأنتم في سواد الليل سُمّاري

وبقيتها:

أنتم، وإن بَعُدَتْ عنا منازلكم ـ   نوازلٌ بين أسراري وتذكاري
فإن تكلمتُ لم ألفظْ بغيركم   وإنْ سكتُّ فأنتمْ عَقْدُ إضماري
اللّه جاركم مما أحاذره   فيكم، وحبّي لكم من هجركم جار

وهو معنى صوفي جميل وليس ذلك غريباً على أبي حيّان

ج ـ تذكر هذه القطعة بالروح الحلاّجية التي تسري في الديوان كلّه.

جـ ـ تذكر هذه القطعة بالروح الحلاّجية التي تسري في الديوان كلّه.

د ـ اشار ماسينيون إلى أنّ الحلاّج، قد صار في هذه القطعة اصلاً أخذ منه ابو حيان التوحيدي (ت ٤٠٠هـ/ ١٠٩٠م) بيتاً ورد في الصداقة والصديق (طبع الجوائب، ١٣٠١)، ص.٧ وما في هذا الكتاب مما يوافق المعنى يرد في ص٨ من نصّ المصنف على أنّ «بعضهم» ـ ولعله هو ـ قال:

أنتم سروري وأنتّم مشتكى حزني   وأنتم في سواد الليل سُمّاري

ويقينها:

أنتم، وإن بعدت عنا منازلكم ـ   نوازلٌ بين أسراري وتذكاري
فإن تكلمت لم ألفظ بغيركم   وإنْ سكتُّ فأنتم عَقْدُ إضماري
الله جاركم مما أحاذره   فيكم، وحبي لكم من هجركم جار

وهو معنى صوفي جميل وليس ذلك غريباً على أبي حيّان

[٣٧]

من مخلع البسيط:

١ ـ يا شمسُ، يا بدرُ، يا نهارُ   أنت لنا جنّة ونار ٢١٣
٢ ـ تَجَنُّبُ الإثم فيك إثمٌ   وخيفةُ العارِ فيك عار ٢١٤
٣ ـ يَخلعُ فيك العذارَ قومٌ   فكيف من لا له عِذارُ؟! ٢١٥

التحقيق:

أ ـ اخترنا «خيفة» في البيت الثاني من هامش ماسينيون الذي نقله من مخطوط لندن، وأثبت مكانه «وخاصيّة»!

ب ـ ألم بنان الحمال الصوفي (ت ٣١٦هـ/ ٩٢٩م) بهذا المعنى في قوله:

لحاني العاذلون فقلت: مهلاً   فإني لا أرى في الحبِّ عارا
وقالوا: قد خَلَعْتَ فقلتُ: لَسْنا   بأوّلِ ضائعٍ خلع العِذارا

(طبقات الصوفية للسلمي، ص ٢٩٤).

[٣٨]

من الخفيف:

١ ـ أحْرُفٌ أربعٌ بها هامَ قلبي   وتلاشَتْ بها همومي وفكري: ٢١٦
٢ ـ أَلِفٌ تألف الخَلائقَ بالصُّنْـ   ـعِ ولامٌ على الملامة تجري ٢١٧
٣ ـ ثم لامٌ زيادةٌ في المعاني   ثم هاءٌ بها أهيمُ وأدري ٢١٨

[٣٧] الديوان، ص٦٢ عن: تقييد (مخطوط لندن) ورقة ٣٢٥ أ، جنيزة رقم ١.

[٣٨] الديوان، ص ٦٣ عن: ابن كردبوس التوزري: اكتفاء، تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٢ب، ٣٢٥ب) مخطوط قازان، ٧٦ ـ ٧٧، ابن عطاء الله: لطائف ٢/ ٢١٤، علي البرهاني: الزهرة المضيئة، ورقة ١٨٠، الجميلي: ص ٧، ابن عجيبة. وانظر أيضاً: القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد لابن عطاء الله السكندري، مطبعة محمد صبيح، مصر، بلا تاريخ، ص ٤٣ ـ ٤٤، «شعر للحسين بن منصور الحلاّج» تلو طبقات الصوفية للسلمي.

التحقيق:

أ ـ واضح أن الحلاّج يشقّق لفظ الجلالة [=الله] ويفصّل القول على كل حرف فيه على عادة الصوفية مع فواصل القرآن خاصة. (انظر كتابنا: الصلة بين التصوّف والتشيع، ط ٣، ٢/١٠٧ ـ ١١٠)

ب ـ في البيت الثالث، أثبت ماسينيون الشطر الثاني على: «ثم هاء أهيم بها أتدري»، وبه يختل الوزن ويضطرب المعنى، وكذا يختل بالروايات التي أثبتها في الهامش. وصحة النص وردت في كتاب «القصد المجرّد» لابن عطاء الله السكندري (ص ٤٤)، وإن كانت رواية صاحب «شعر للحسين بن منصور الحلاّج» التي تقول: «ثم هاء بها أهيم أتدري؟» لها وجه.

ج ـ ذكر ماسينيون: أن أحمد الغزالي (ت ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م) شقيق الغزالي الكبير نظم بيتين في هذا المعنى وردا مصحّفين جداً فأصلحناهما إصلاحاً جزئياً وهما:

ألف تؤلّف للخلائق كلهم ... واللام لام اللوم للمطرود
والهاء هاء الهم في حبّيّ له ... والمنتهى للواحد المعبود

وإن أبا الحسن الششتري قال في المعنى أيضاً:

ألفٌ قبل لامينِ ... وهاءٌ قرةُ العين
والذي هاء قلبي فيه هو ... الحبيب الذي فنا فيه سرّي

وفي هذا الشعر من التصحيف ما لا يمكن تقويمه، ومن هنا نسجل بعض القطعة كما وردت في ديوانه بتحقيق الدكتور علي سامي النشار (ص ٢٤٣ ـ ٤) (وهي من الشعر القريب من العامية):

(و) ألفٌ قبل لامَيْنِ ... وهاءٌ قرّةُ العين
ألفُ لاهوتٍ للاسمِ
ولامينِ (لامانِ) بلا جسم
وهاء آية الرسم
تهجّى (كذا) سر حرفين ... تجده اسما بلا أين

حـروف كـلـهـا تـتـلـى
تـرى الـقـلـب بـهـا يـجـلـى
ويـسـلـى بـعـد مـا يـبـلـى
ويـدرج بـيـن كـفـيـن   بـرمـزيـن رقـيـقـيـن
مُـنـائـي مـن بـه هِـمْـتُ
وقـوتُ الـروح إن مـتُّ
وخـوفَ الـبـيـن أنـشـدتُ
مـتـى يـا قـرّة الـعـيـن   نـجـد وصـلاً بـلا أيـنِ

د ـ يبدو أن الحلاّج قصد تشقيق لفظ الجلالة على الوجه التالي:

الألف (=الهمزة): لآدم بوصفه أول المخلوقات البشرية.

اللاّم الأولى: لعزازيل ـ اسم ابليس الأول ـ بوصفه موضوع الملامة الأولى.

اللاّم الثانية: المؤكّدة التي تقلب النفي إلى إثبات.

الهاء: للاّهوت الإلّهي وهيولى الآدمية اللتين يستحلاّ الإنسان كماله من اتحادهما والله أعلم.

[٣٩]

من البسيط:

١ ـ حـقـيـقـة الـحـقّ تـسـتـنـيـرُ   صـارخـة «بـالـنـبـا خـبـيـر» ٢١٩
٢ ـ حـقـيـقـة (فـيـه) قـد تـجـلّـت   مـطـلـبُ مَـنْ رامَـهـا عـسـيـر ٢٢٠

[٣٩] الديوان، ص٥٣ عن: تقييد (مخطوط قازان، ٩٦) حقائق التفسير للسلمي (تفسير ١٠: ٣٥) «يونس»، قل: هل من شركائكم من يهدي إلى الحق؟ قل: الله يهدي للحق، أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي؟ فما بالكم؟ كيف تحكمون؟، جنيزة، رقم ٩.

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول ـ سجّل ماسينيون «تستنير» على «مستنير» وبما أثبتناه يستقيم المعنى.

ب ـ سقطت من ماسينيون كلمة «فيه»، وذلك في البيت الثاني، وبإثباتها يستقيم الوزن والمعنى.

ج ـ ذكر ماسينيون أن الشطر الثاني من البيت الثاني مأخوذ من أبي نواس، فلعله يشير إلى المطلع المشهور:

أجارة بيتينا، أبوك غيور ... وميسور ما يرجى لديك عسير

(الديوان، بتحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، مصر ١٩٥٣م، ص ٤٨٠) وليس المعنى مما يسرق.



[٤٠]

من البسيط:

١ ـ وما وجدتُ لقلبي راحةً أبداً ... وكيف ذاك، وقد هيّبت للكدر؟! ٢٢١

٢ ـ لقد ركبت على التغرير، واعجبا ... ممن يريد النجا في المسلك الخطر ٢٢٢

٣ ـ كأنّي بين أمواجٍ تقلّبني ... مُقَلّباً بين إصعاد ومنحدر ٢٢٣

٤ ـ الحُزْن في مهجتي والنار في كبدي ... والدمع يشهد لي فاستشهدوا بصري ٢٢٤

التحقيق:

أ ـ شكّك ماسينيون في نسبة هذه القطعة إلى الحلاّج فوضعها مع المقطّعات التي تمثل بها من أشعار الشعراء السابقين، (الديوان، ص ١١٠). ومع إمكان اطلاق هذا الحكم على كل حرف من هذا الديوان، ألمّ الحلاّج

[٤٠] الديوان، ص ١١٣ ـ ١١٤ عن: تكملة تاريخ الطبري للهمداني (دي كوجيه، ص٩٧). وانظر أيضاً: الطبعة الثانية بتحقيق ألبرت يوسف كنعان، بيروت ١٩٦١، ص٢٦، وهامش صلة عريب، ص٩٦.

بالتقلّب بين الأمواج في قطعة أخرى لم يشك ماسينيون في نسبتها إليه، فلعل وحدة التشبيه تبدّد عن هذه القطعة غيوم الشكّ. أما القطعة الأخرى فتقول:

ما زلت أطفو في بحار الهوى يرفعني الموج وأنحطّ
فتارة يرفعني موجُها وتارة أهوي وأنغطّ

...الخ، ص ٧٠.

ب ـ التغرير: حمل النفس على الغرر، وهو الخطر كما في مختار الصحاح.

ج ـ تقسيم الحزن والنار والدمع على المهجة والكبد يذكّر ببيت تمثّل به الشبلي من شعر أبي دلف (القاسم بن عيسى العجلي، ت ٢٢٦هـ/ ٨٤٠ ـ ١) ويقول فيه:

خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيب

(انظر ديوان أبي بكر الشبلي بجمعنا وتحقيقنا، ص ١٥٩ ـ ١٦٠).

[٤١]

من المنسرح:

١ ـ قد كنتُ في نعمةِ الهوى بَطِراً فأدركتني عقوبةُ البَطَرِ ٢٢٥

التحقيق:

ذكر ماسينيون أن في البيت طابع أبي العتاهية وجعل البيت مع الشعر المنسوب إلى الحلاّج، ولم نجد البيت في ديوان أبي العتاهية.

[٤١] الديوان، ص١٠٨ عن: حقائق التفسير للسلمي (تفسير آية ٢٣ سورة ٣٩)، «الزمر»= قل: يا قوم اعملوا على مكانتكم، إني عامل، فسوف تعلمون، دراسة في أصول مصطلح التصوف الإسلامي لماسينيون، باريس، ١٩٢٢، ص٥٨.

[٤٢]
الجمع والفرق

من البسيط:

١ - الجَمْعُ أفْقَدَهُمْ - مِنْ حيثُ هُمْ - قِدَماً والفَرْقُ أوْجَدَهُمْ حيناً بلا أثَرِ ٢٢٦

٢ - فاتت نفوسُهمُ، والفَوْتُ عندهمُ في شاهدٍ جُمِعُوا فيه عن البَشَرِ ٢٢٧

٣ - وجَمْعُهُمْ عن نُعوتِ الرَّسْمِ مَحْوُهُمُ عما يؤثِّره التلوينُ في الغيَرِ ٢٢٨

٤ - والحِيْنُ حالٌ تلاشَتْ في قَديمِهمُ عن شاهدِ الجَمْعِ إضماراً بلا صُوَرِ ٢٢٩

٥ - حتى توافى لهم في الفَرْقِ ما عُطِفَتْ عليهمُ من عُلوم الوقت في الحِضَرِ ٢٣٠

٦ - فالجَمْعُ غَيْبَتُهم والفَرْقُ حَضرَتُهم والوَجْدُ والفَقْدُ في هذين بالنَّظرِ ٢٣١

النص:

في البيت الرابع، «الحين» في «التعرّف»، مفتوحة الحاء ولا يستقيم المعنى بها إذ هي الواردة في البيت الأول في حال من وضوح الدلالة على الزمان أو الإحساس به في الحقيقة. وفي هذا الكتاب وردت «حال» على الفعلية، و «إضمار» - بالرفع - على الخبرية للمبتدأ «حِين» وما أثبتناه من رواية الغزي.

في البيت الخامس: جاء الفعل «توافى» على «توافي» والفاعل في الحال الثاني معدوم، والحل اعتبار المصدر من «ما» والفعل، «عُطِفَتْ» بمعنى: «المعطوف عليهم» الفاعل المطلوب الذي يستقيم به المعنى وتستقر الجملة وجاءت «علوم الوقت» في الكلاباذي على «حين الوقت» وهي قلقة.

في البيت السادس: اخترنا «بالنظر» من رواية الكلاباذي على حين جاءت في المخطوط على «كالنظر» وإنْ كان لها وجه.

[٤٢] منبر التوحيد ومظهر التفريد لنجم الدين الغزي (أبي المكارم محمد بن بدر الدين محمد بن رضي الدين محمد، ٩٧٧ - ١٠٦١هـ = ١٥٧٠ - ١٦٥١م)، مخطوط المكتبة الأحمدية في حلب رقم ٥٦٠، التعرّف لمذهب أهل التصوف، منسوبة إلى «بعض الأكابر»، ص ٨٩، وفي المقطعة نَفَسُ الحلاّج.

المصطلح:

الجمع والفرق:

الفَرْق: ما نُسِب إليك

والجمع: ما سُلِبَ عنك

ومعناه أنّ ما يكون كسباً للعبد من إقامة وظائف العبود، وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق، وما يكون من قِبَل الحق من إبداء معانٍ وابتداء لُطْف وإحسان فهو جمع، ولا بد للعبد منهما، فإنّ من لا تفرقة له لا عبودية له، ومن لا جمعَ له لا معرفة له...» (والتعريفات للشريف الجرجاني، ص ٦٨).

وعرّف عبد الرزاق الكاشاني الجمع بأنه «شهود الحق بلا خلق» (اصطلاحات الصوفيّة، كلكته ١٨٤٥، ص ١٩)، وعرف الفرق بأنّه «الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء الرسوم الخلقية بحالها» (أيضاً، ص ١٣٠) القدم والحين ـ الوقت المطلق والوقت المحدود.

الفوت: الغيبة.

الشاهد: ما كان حاضراً في القلب الإنساني وغلب عليه ذكره «فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد، وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق».

(التعريفات ١٠٩)،

وقال فيه الكاشاني: «ما يحضر القلب من أثر المشاهدة، وهو الذي يشهد له بصحّة كونه محتظياً من مشاهدة مشهودهِ إما بعلم لدين لم يكن له مكان أو وجد أو حال أو تجلٍّ أو شهود» (اصطلاحات الصوفية، ص ١٥٠).

الرسم: نعْتٌ يجري في الأبد بما جرى في الأزل أي في سابقِ علمه تعالى (التعريفات).

وهو عند الكاشاني: «الخَلْقُ وصفاته لأن الرسوم هي الآثار وكل ما سوى الله آثاره الناشئة من أفعاله، وإيّاه عنى من قال: «الرسم: نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل» لأن الخليقة وصفاتها كلها بقدر الله تعالى.

المحو: «رفع أوصاف العادة» (الرسالة القشيرية، بتحقيق د. عبدالحليم محمود ومحمود بن الشريف، مصر ١٩٦٦، ص ٢٢٢) ويستدعي المحو الإثبات باعتباره «إقامة أحكام العبادة». ومن هنا «فالمحو ما ستره الحق ونفاه، والإثبات ما أظهره الحق وأبداه...» (أيضاً ص ٢٢٢).

التلوين: صفة أرباب الأحوال... فمادام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين، لأنه يرتقي من حال إلى حال، وينتقل من وصف إلى وصف ويخرج من وصل ويحصل في مرْتع، فإذا وصل تمكّن... وصاحب التلوين أبداً في الزيادة وصاحب التمكين وصل ثم اتّصل، وأمارةُ أنه اتّصل أنه بالكلية عن كلّيته بَطَل» (الرسالة القشيرية، ص ٢٣٢).

الغير: التغيّر فيما يبدو لنا.

الوجد: «ما يصادف قلبك ويَرد عليك بلا تعمّد وتكلّف» (الرسالة القشيرية، ص ٢٠٢) ومكمل هذا المعنى قول أبي الحسين النُّوري (ت ٢٩٥هـ/ ٩٠٨م): «أنا منذ عشرين سنة بين الوَجْدِ والفقد أي: إذا وَجَدتُ ربي فقدتُ قلبي وإذا وجدتُ قلبي فقدتُ ربّي» (أيضاً، ص ٢٠٣).

الشرح:

أ ـ شرح الكلاباذي هذه المقطّعة على الوجه التالي:

«معنى قوله: الجَمْعُ أفقدهم مِنْ حيثُ هم» أي: علّمهم بوجودهم للحق في علمه بهم وأفقدهم من الحين الذي صاروا موجودين له، فجعل الجَمْع حالةَ العَدَم حيث لم يكن إلاّ عِلْمُ الحق بهم.

والفرق: حالة ما أخرجهم من العدم إلى الوجود.

قوله: «فاتت نفوسُهم»، أي: رأوها حين الوجود كما كانوا، إذْ هم

فُقُودٌ لا يملكون لأنفسهم ضَرًّا ولا نفعاً ولا يتغيّر عِلْمُ الله فيهم. «وجمعهم» هو أن يمحوهم عن نعوت الرسم ـ وهي أفعالهم وأوصافهم ـ في أنّها لا تؤثر أثر تلوين وتغيير بل تكون على علم الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وقدّر وحكم، فتلاشت حالهم حين وجودهم في قديم العلم ـ إذ كانوا معدومين لا موجودين مصورين، وإذ أوجدهم: أجرى عليهم ما سبق لهم منه.

فالجمع: أن يغيبوا عن حضورهم وشهودهم إياهم متصرفين، والفَرْقُ: أن يشهدوا أحوالهم وأفعالهم. والوجد والفقد: حالتان متغايرتان لهم لا للحق ـ تعالى.

ب ـ واضح من نسبة الغزي هذه المقطعة إلى الحلاّج أنه هو ـ أو من نقل عنه ـ رآها معزوّةً إلى الحلاّج في بعض المصنّفات وتجر هذه الملاحظة عزو المقطعات التي نسبها الكلاباذي ـ تقيّةً ـ إلى «بعض الأكابر» إلى الحلاّج في الحقيقة.

ج ـ من كلام الحلاّج في الجمع والفرق قوله.

«نزول الجمع ورطة وغبطة، وحلول الفرق فكاك وهلاك وبينهما يتردّد الخاطران، إما متعلّقٌ بأستار القِدَم أو مُسْتَهْلكٌ في بحار القدم» [الحلاّج، الخبر ٣٠، ص ٥٠].

[٤٣]
الوَجْد

من الكامل:

١ ـ أبدَى الحجابَ فَذَلَّ في سلطانه عِزُّ الرّسومِ وكلُّ معنًى يَخْطُرُ ٢٣٢

٢ ـ هيهاتَ يُدْرِكُ ما الوجود وإنّما لَهَبُ التواجُدِ رَمْزُ عَجْزٍ يقهرُ ٢٣٣

[٤٣] التعرّف للكلاباذي ص٨٣، وقد نسب المصنّف المذكور هذه المقطعة إلى «بعض الكبار» فهي للحلاّج في رأينا.

٣ ـ لا الوَجْدُ يُدْرِكُ غيرَ رَسْمٍ داثرٍ والوَجْدُ يَدْثُرُ حين يبدو المنظر ٢٣٤
٤ ـ قد كنتُ أطرب للوجود مرَّوعاً طوْراً يُغيبُني وطوراً أُحْضَرُ ٢٣٥
٥ ـ أفْنى الوجودَ بشاهدٍ مشهودُه أفْنَى الوجودَ وكلَّ معنًى يُذْكَرُ ٢٣٦

[٤٤]
في السُّكْر

من الطويل:

١ ـ كفاكَ بأنّ السُّكْرَ أوجَد كُرْبتي فكيف بحالِ السُّكْرِ.والسُّكْرُ أجدر ٢٣٧
٢ ـ فحالاكَ لي حالانِ: صَحْوٌ وسَكْرَةٌ فلا زلتُ في حالَيَّ أَصحو وأَسْكَرُ ٢٣٨

أ ـ جاءت «كربتي» في الأصل على «كآبتي» ولا يستقيم بها الوزن ولا المعنى. وفي معنى البيتين قال الكلاباذي:

«إن حالة التمييز إذا أسقطتْ عني مالي [=حالي] وأُوجد مالك [حالك] فكيف يكون حال السكر ـ وهو سقوط التمييز عني ـ ويكون الله هو الذي يصرّفني في وظائفي ويراعيني في أحوالي؟! وهاتان حالتان تجريان عليَّ وهمالله ـ تعالى ـ لا لي. فلا زِلْتُ في هاتين الحالتين أبداً!».

[٤٥]

من الطويل:

١ ـ سرائِرُ سِرّي تَرْجُمانٌ إلى سِرّي إذا ما التقى سِرّي وسِرُّكَ في السّر ٢٣٩
٢ ـ وما [أمْرُ] سِرّ السِرّ مِنّي، وإنّما أهيمُ بسِرِّ السِرِّ منه إلى سِرّي ٢٤٠
٣ ـ وما أمْرُ أمِر الأمْرِ منّي وإنّما أُمِرْتُ بأمر الأمْرِ [لمّا] قَضى أمري ٢٤١
٤ ـ وما [أمْرُ] صَبْرِ الصَّبْرِ مني وإنّما أُمِرْتُ بصبرِ الصَّبْر إذ عزَّني صبري ٢٤٢

[٤٤] التعرف ص٨٦، نسب الكلاباذي المقطعة إلى «بعض الكبار» فهي للحلاّج.

[٤٥] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٨ أ.

النص:

في البيت الثاني: دسسنا كلمة «أمر» إقامة للمعنى والوزن وانسياقاً مع بناء المقطعة وطابعها الذي يتبين في البيت الثالث.

في البيت الثالث: جاءت «لمّا» في الأصل على «إذا» وبما أثبتناه يستقر الشطر ومعناه وإن كان الموضع يحتمل «إذ ما». وقد اضفنا كلمة [أمري] في القافية تمشياً مع طبيعة البيت والمقطعة كلها.

في البيت الرابع: أضفنا «أمر» لجريانها مع روح المقطعة وألفاظها، وجاءت «إذا عزني صبري» مصحّفة جداً مع تعريف «صبري» بالألف. واللام، وبما اجتهدنا تستقر المقطعة.

التحقيق:

من هذه المقطّعة استمد من قال على الوزن والقافية:

تحيّرتُ ـ والرحمنِ ـ لا شكَّ في أمري وحاقتْ بيَ الأحزانُ من حيث لا أدري
سأصبر حتى يعلمَ الصَّبْرُ أنّني صبرتُ على شيءٍ أمرَّ من الصبرِ
وما مِثْلُ مُرِّ الصبرِ صبري، وإنما صبرتُ على شيءٍ أحرَّ من الجمْرِ
وما الأمر أمرى في المرادِ، وإنّما أُمِرْتُ بحُسْنِ الصبْرِ مِنْ صاحب الأمرِ

[ألف ليلة وليلة، ط. بولاق ١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م، كليلة ٩٧٣، قصة الجوهري وقمر الزمان، ٢/ ٥٦٥].

[٤٦]

من البسيط:

١ ـ لو شِئْتُ كشَّفْتُ أسراري بأسراري وبُحْتُ بالوَجْدِ [في] سِرّي وإضماري ٢٤٣
٢ ـ لكن أغار على مولاي يعرفه من ليس يعرفه إلا بإنكار ٢٤٤
٣ ـ فمِنْ إلّهي إشاراتي وإنْ كَثُرَتْ في الخلْقِ ما بين إيراد وإصدار ٢٤٥

[٤٦] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٩ أ.

٤ ـ مالاحَ نورُك لي يوماً لأثبتَهُ   إلاّ تنكرتُ منه أيَّ إنكار ٢٤٦
٥ ـ ولا ذكرتُك إلاّ تِهْتُ مِنْ طَرَبِ   حتى أُمَزِّقَ أحشائي وأطماري ٢٤٧

النص:

في البيت الأول: أضفنا «في» استكمالاً للمعنى وإقامة للوزن.

في البيت الثالث: جاءت «إلهي» في الأصل على «الله» وبما أثبتناه يستقر الوزن.

في البيت الرابع: جاءت عبارة «نورك لي» معكوسة الترتيب، وبما أثبتنا يستقر الوزن، وتلاحظ الركة في الشطر الثاني وإن كان المعنى مفهوماً.

[٤٧]

من المتقارب:

١ ـ كتبتُ إليكِ بفَهْم الإشارة   وفي الأنسِ فتّشتُ نُطْقَ العِبارة ٢٤٨
٢ ـ كتاباً [له] منه عنه إليه   يُتَرْجِم عن غَيْب عِلْمِ الستارة ٢٤٩
٣ ـ بواو الوصال ودال الدلال   وحاء الحياء وطاءِ الطهارة ٢٥٠
٤ ـ وفاء الوفاء وصاد الصفاء   ولام وهاء لِغُمْرِ مُدَارَة ٢٥١
٥ ـ على سرٍّ مكنون وَجْدِ الفؤاد   وخاء الخفاء وشين الإشارة ٢٥٢
٦ ـ وللحقِّ في الخلق حقٌّ حقيق   بحقٍّ إذا حُقَّ حَقَّ الزيارة ٢٥٣
٧ ـ بهمْ لا بِهِمْ، إذْ هُمُ لاهُمُ   ولا غيرهُمْ في سُمُوِّ السِّرارة ٢٥٤
٨ ـ فكلٌّ بكلٍّ، جميعُ الجميع   من الكُلِّ بالكُلِّ حرفُ نَهارَة ٢٥٥
٩ ـ هو الطينُ والنّارُ والنُّورُ إذْ   يَعودُ الجَوابُ بَعقَبْ العبارة ٢٥٦
١٠ ـ ويبقى الذي كانَ قبل المكان   مُحيطاً على الكلِّ بالعلم دارَه ٢٥٧
١١ ـ ويحشُرُ أعداءه جاعلاً   من الجنِّ والإنس في حرِّ ناره ٢٥٨
١٢ ـ ويُسْكِنُ أحبابَه قربه   بطيبِ النَّعيم وحُسْنِ النَّضارة ٢٥٩
١٣ ـ وهو هُو بدءُ البَدْءِ البداي [ا   تِ] وهُو هُوَ دَهْرُ الدهاره ٢٦٠

[٤٧] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٩ أ.

النص:

في البيت الأول: جاءت «إليه» في الأصل على «إليك» وبما أثبتناه يتسلسل المعنى. في البيت الثاني: «علم الستارة» جاءت في النص بما يحتمل أن يقرأ «علم الإشارة» ولعلها «علم الإشارة». وقد تكررت (الإشارة) في المقطعة ومن هنا ملنا إلى تجنّبها حفاظاً عليها في مواضعها الصحيحة.

في البيت الرابع: اللام والهاء تعني «له» أي للحق تعالى.

في البيت السادس: وردت «حقيق» في الأصل على «الحقيق» وما اثبتناه أنسب للسياق، والبيت ـ بما فيه من تكرار ـ جار على سنة الشعر الصوفي المعاصر للحلاّج.

في البيت السابع: جاءت «لاهم» في الأصل على «لهم» وما أثبتناه مناسب لهذا المقام. و «السرارة» هنا تبدو في الأصل وكأنها «الإشارة» والظاهر أن المقصود الأسرار والغيبة.

في البيت الثامن: تأتي «النهارة» في المعاجم بمعنى السعة والضياء، وبذا يتضح المعنى وإن كان نسج البيت ضعيفاً.

في البيت العاشر: «داره» قلقة والمقصود بها «دائرته» أو أحاطته.

في البيت الحادي عشر: «ناره» ينبغي أن تكون مكسورة الراء، وبها يختل الروي، والمقطعة، على العموم، أقرب إلى العامية.

البيت الثالث عشر: مغلق بما فيه من مكررات، وقد حذفنا من شطره الثاني «هو» ثالثة، وأضفنا ما بين الحاصرتين في موضعين ملأً لفجوانه، وإن كان معناه غير خافٍ.

التحقيق:

أ ـ لعل للحلاّج أو لشاعر جرى على نسَقِ هذه المقطعة ما جاء في الروض الفائق للحريفيش (مصر ١٣١٦هـ، ص ١٧٧) من مقطعة نصّها:

حروفُ المحبّة مرموزةٌ   تبشّرنا ببلوغ المُنى:

فميمُ المماتِ وحاءُ الحياة   وباءُ البلاء وهاء الهنا

فلا تطمعَنَّ بطيبِ اللقا   ء وطول البقاء بدون الفنا

حَمَيْنا الوصال بِحَدِّ النّصا   لِ فإنْ تلقَ سُمْر القنا تَلْقَنا

فلا تجزعَنَّ لِمُرِّ النّكا   لِ وحَرِّ الوَبال، ففيه الهنا

ومُتْ مثلما مات أهل الهوى   وذابوا اشتياقاً فنالوا المُنَى

وإن كنا نرى أن سبكها يعلو على سبك الحلاّج.

ب ـ ربطاً للتعبير الصوفي الإشاري بالنقد الأدبي التقليدي ننقل عبارة مناسبة من العمدة لابن رشيق القيراوني (ص ٢٧٥) نصها:

«وأصل الرمز [في الأدب] الكلام الخفي لا يكاد يفهم، ثم استقلّ حتى صار الإشارة. وقال الفرّاء: الرمز بالشفتين خاصة، ومن الإشارات اللمحة.

وقال في ص ٢١٧: والإشارة من غرائب الشعر ومُلحِهِ وبلاغةٌ عجيبة تدلّ على بُعد المرمى وفرط المقدرة، وليس يأتي بها إلا الشاعر المبرّز والحاذق الماهر، وهي في كل نوع من الكلام لمحة دالّة واختصار وتلويح يعرف مجملاً، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه. فمن ذلك قول زهير [بن أبي سلمى]:

فإنّي لو لقيتك واتّجهنا   لكان بكل منكرة كفاءُ

فقد أشار له بقبح ما كان يصنع لو لقِيَه؛ وهذا عند قدامة [بن جعفر الناقد] أفضل بيت في الإشارة:

وقول الآخر:

جعلتُ يديَّ وشاحاً له   وبعض الفوارس لا يعتنق

وهذا النوع من الشعر هو الوحي عندهم».

قافية السين

[٤٨]

من الوافر:

١ ـ سُكوتٌ ثم صَمْتٌ ثم خَرْسُ وعِلْمٌ ثم وَجْدٌ ثم رَمْسُ ٢٦١

٢ ـ وطينٌ ثم نارٌ ثم نورٌ وبَرْدٌ ثم ظِلٌّ ثم شمسُ ٢٦٢

٣ ـ وحَزْنٌ ثم سَهْلٌ ثم قَفْرٌ ونهرٌ ثم بَحْرٌ ثم يُبْسُ ٢٦٣

٤ ـ وسُكْرٌ ثم صَحْوٌ ثم شَوْقٌ وقُرْبٌ ثم وصلٌ ثم أُنْسُ ٢٦٤

٥ ـ وقَبْضٌ ثم بسطٌ ثم مَحْوٌ وفَرْقٌ ثم جَمعٌ ثم طَمْسُ ٢٦٥

٦ ـ عباراتٌ لأقوامٍ تساوتْ لديهم هذه الدُّنيا وفَلْسُ ٢٦٦

٧ ـ وأصواتٌ وراءَ الباب، لكنْ عباراتُ الورى في القرب هَمْس ٢٦٧

٨ ـ وآخِرُ ما يؤول إليه عبدٌ، إذا بلغ المدى، حظٌّ ونفسُ ٢٦٨

٩ ـ لأن الخلق خُدّام الأماني وحق الحقّ في التقديس قُدْس ٢٦٩

[٤٨] الديوان، ص ٢٠ عن: اليافعي، مرآة الجنان، ورقة ٢٣٣ب، (الأبيات ١ ـ ١٠). اليافعي: تاريخ، ورقة ٢٠٣أ (الأبيات ١ ـ ١٠) (الحق أن مرآة الجنان هو التاريخ؟!). تقييد: (مخطوط قازان، ص ٩٧) (الأبيات،١،٣ شطر ٢+ ٢ش ٢، ٧) مخطوط كوبرولو ١٦٢٠، القسم الثالث (الأبيات ١، ٣ش ٢+ ٢ش ٢،٧). كموشخاني: جامع الأصول، ص٢٢٤ (الأبيات ١ ـ ١٠) (الشيخ أحمد ضياء الدين بن مصطفى الحنفي الكمشخاني، والكموشخاني، ت ١٣١١هـ = ١٨٩٣ ـ ٤م)، وكتابه هو: جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم، ط مصر ١٣٣١هـ = ١٩١٣م وتقع الأبيات المذكورة في ص١٨٢.

التحقيق:

أ ـ في البيت الربع ـ وردت «صحو» في مرآة الجنان على «محو»، وواضح أن المطلوب ما أثبتته مصادر ماسينيون والكمشخاني، لتستقيم بها المقابلة بين السكر والصحو، وهو الطابع السائد في كل القطعة. هذا إلى أن الكمشخاني قد أثبت الصحو على السكر ولا يستقيم ذلك في التصوّف. وفيه أيضاً أثبت ماسينيون والكمشخاني كلمة «وصل» على «وفر» والصحيح ما أثبتناه برواية اليافعي.

ب ـ في البيت السادس ـ وردت «كشف»، في مرآة الجنان أيضاً، على «كسف» والصحيح أثبته ماسينيون عن مصادره للسبب ذاته.

ج ـ ضبط ماسينيون فاء كلمة «فلس» في البيت السابع، بالكسر وحقّها الفتح كما في المعاجم، وانظر مثلاً القاموس المحيط.

د ـ واضح أنّ هذه المقطّعة تعرض لأحوال الصوفية ومواجيدهم وغاياتهم على أساس ثلاثي يبين تنقّل الصوفي بين الحالات النفسية المتضادة ليستقرّ بنتيجة تلبّسه بالحال الثالثة. وبتجميع هذه النتائج يريد الحلاّج أن يقول: إن السلوك الصوفي ينتهي في مراحله المختلفة بالشوق ثم الأنس ثم المحو ثم الطمس ثم الجذب ويختم باللّبس أو الحيرة كما مر بنا في ما مضى من مقطّعات الحلاّج، ويرتب هذ الصوفي على هذه الموجات النفسية الثلاثية كونها ألفاظاً تتردّد في الوسط الصوفي قد تكون مقرونة بعمل وقد لا تكون وأنّ غاية المدى ـ فيما يتصّل بالسالك ـ ما قدّره الله تعالى له وما أعدّه، وهو ما عبّر عنه الحلاّج بالبيت التاسع. ويرى الأستاذ مكّي السيد جاسم أنّ «حطّ» في هذا البيت ينبغي أن تقرأ على «خط» بالمعجمة، فالمهملة بمعنى حفرة القبر ليعني أنّ الموت نهاية كلّ حيّ، وهو معنى لا يتمشّى ـ في رأينا ـ مع تسلسل هذه المقطّعة ذات المعنى الصوفي الواضح.

[٤٩]

من الهزج:

١ - جحودي لك تقديس وظنّي فيك تهويسُ ٢٧٠
٢ - وقد حيّرني حبٌّ وطرفٌ فيه تقويسُ ٢٧١
٣ - وقد دلّ دليلُ الحُبْبِ أنّ القرب تلبيسُ ٢٧٢
٤ - وما آدمُ إلاّكَ ومن في البَيْنِ إبليسُ ٢٧٣

التحقيق:

أ - جعل ماسينيون عنوان هذه المقطّعة «لماذا رفض إبليس السجود لآدم».

ب - جاءت هذه المقطّعة في الديوان بروايتين، الأولى: تتمثّل في البيتين الأول والثاني من النصّ الذي ارتضيناه مع إثبات، «عقلي» مكان «ظنّي»، والثانية: بتسجيل البيت الأوّل على الوجه التالي:

جنوني لك تقديس وظنّي فيك تهويس

وإتباعه بالأبيات الثلاثة الأخرى مع تسجيل الشطر الأول من البيت الأخير على: «فمن آدم إلاّك».

[٤٩] الديوان، ص٦٤ - ٦٥ عن: الطواسين، ص٤٣، القشيري: لطائف الإشارات: السورة ١٥ الآية ٤٢ «الحجر»: إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من أتبعك من الغاوين، (ويرد الخبر في المطبوع ٣/ ٢٧٢) (البيتان ١، ٤). الآلوسي: نشوة، ٧٧، الديوان. مخطوط الجزائري، ورقة ٣ أ (الأبيات ١ - ٣). مخطوط لندن، ورقة ٣٣٦ب، مخطوط تيمور، ص٢١ (الأبيات ١ - ٤). مخطوط الجزائري، ورقة ٣ أ (الأبيات ١ - ٣).
وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص٢٩ - ٣٠، شرح شطحيات لروزبهان البقلي، ص٥١٤، نامه هاي عين القضاة همداني، ص٤٦٦، (البيتان الأول والرابع) مع زيادة ثالث نصّه:

أنا كلّك يا هذا على كُلّيكَ تلبيسُ

نسبة إلى مرشد صوفي مجهول.

وقد وردت «جحودي» في نامه هاي عين القضاة على «كلامي» «وظنّي» على «فكري».

ج ـ أثبتنا «جحودي» مكان «جنوني» لأنها «ضد الإقرار، ولا يكون إلا مع علم الجاحد به أنّه صحيح» كما في مقاييس اللغة، (١: ٤٢٦) واستشهد ابن فارس لهذا التوجيه بقوله تعالى:

﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ (النحل ٢٧: ١٤). وبذلك تقع المقابلة بين الجحود الظاهري عند الحلاّج والتقديس، الذي هو التطهير والإيمان باسم الله القدّوس بمعنى النهاية في الطهارة، (كما في القاموس المحيط)، ولا تعبّر كلمة «جنوني» عن كل هذا المعنى المناسب تماماً للسياق.

واخترنا «ظنّي» هنا على «عقلي» لمناسبتها للمعنى ولارتباطها بالتهويس الذي هو التصرّف والتكلّم الجنونيان لما فيهما من جلبة واضطراب يتصلان بالدقّ والكسر والطوف بالليل.. كما في القاموس.

ومعنى البيت بترتيبنا هو: أن ما يُفْهَمُ من جحودي لك، باعتباره نوعاً من التشبيه والحلول، ليس إلا غايةَ العبادة. وذلك لأنّ ظنّي، وكلّ ظنّ فيك، ليس إلاّ من قبيل الهذيان، بل هو ضرب من اختلاط العقل. وفي هذا المجال تصلح كلمة «عقل» أيضاً. وينبغي أن يكون اختيار «جنوني» و «عقلي»، في الرواية الأخرى، التي نراها نوعاً من معالجة النسيان، قد روعي فيها إيراد اللفظين على وجه من المقابلة التي تفهم من جوهر هذا المعنى ولم يقصد بإيرادهما كونهما من النصّ فعلاً.

د ـ التلبيس: تحلّي الشيء بنعت ضده كما في اللمع للسرّاج، (ص ٤٤٩) وقد روي عن الواسطي (أبي بكر محمد بن موسى، ت بعد ٣٢٠هـ/ ٩٢٣م أنه قال: «التلبيس عين الربوبية» بمعنى «أن المؤمن يظهره في زي الكافر والكافر في زيّ المؤمن» بدلالة قوله تعالى: ﴿ولَلَبَسنا عليم ما يَلْبِسون﴾ [الأنعام ٩]. (أيضاً ص ٤٤٩) واسترسل السرّاج في شرح لفظ

التلبيس بعبارة للخبير البغدادي قال فيها: «امتزج بالالتباس واختلط متلّوناً في الإحساس...» (أيضاً)

والخلاصة أن التلبيس بمعنى «ستر الحقيقة وإظهارها بخلاف ما هي عليه» كما في التعريفات للجرجاني (الشريف علي بن محمد بن علي الحسين الحنفي، ٧٤٠ ـ ٨١٦هـ/ ١٣٣٩ ـ ١٤١٣م)، مصر ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، ص ٥٨. والمعنى واضح جار على طابع الحلاّج من أنّ البعد والقرب واحد لأنّ الموجود هو الله وحده وهو أقرب إلى كل شيء، بَعُدَ أو قرب، من حبل الوريد لارتفاعه عن النسب المكانية.

هـ ـ في البيت الثالث جاءت رواية ماسينيون الثانية وفيها: «ومن آدم إلاّك» والصحيح ما أثبتناه آخذاً بالرواية، وهو من أسلوب الحصر المعروف في البلاغة العربية، وإن كان لإثبات «مَنْ» وجه صحيح.

و ـ الشطر الأوّل من البيت الرابع يشير إلى الفكرة الحلاّجية المتواترة في تضاعيف أشعاره من أنّ الإنسان إنما هو في الحقيقة تجلّ للذات الإلٰهية.

ز ـ هذا المعنى مستمد ـ فيما يبدو ـ من شعر لأبي يزيد البسطامي عدّه ابن أبي الحديد (عزالدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي، ٥٨٦ ـ ٦٥٥هـ/ ١١٨٨ ـ ١٢٥٨م) نموذجاً للشطح الصوفي، ونصّه:

فمن آدمُ في البَيْن ومَنْ إبليسُ لولاكا
فَتَنْتَ الكُلَّ والكُلُّ، مع الفتنةِ، يهواكا

(شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم، ١: ١٠٨).

ح ـ نقل ماسينيون رباعية في هذا المعنى من نظم المؤيّد الجندي، وردت في مخطوط في فيينا (المخطوطات التركية ٣: ٥٠٨، ورقة ١١ب) والحاشية للصاوي ٣: ١٥٢، ونصّها:

من آدم في الكون ومن إبليس من (ما) عرش سليمانَ؟ ومن بلقيس

الـكـلّ إشـارة وأنـت الـمـعـنـى   يـا مـن هـو لـلـقـلـوب مـغـنـاطـيـس

ط ـ ذكر في مجال ترديد الحلاّج لهذه القطعة أنّه كان «يُملي على بعض تلامذته أنّ الله ـ تبارك وتعالى، وله الحمد ـ ذاتٌ واحدٌ قائم بنفسه، منفرد عن غيره بتقدمه، متوحد عمّن سواه بربوبيّته. لا يمازحه شيء ولا يخالطه غير، ولا يحويه مكان ولا يدركه زمان، ولا تقدّره فكرة، ولا تصوّره خطرة، ولا تدركه نظرة، ولا تعتريه فترة. ثم طاب وقته وأنشأ يقول...».

(أخبار الحلاّج، ص ٢٩).

ي ـ قال روزبهان البقلي في شرح البيتين الأول والرابع: «لم يكن في البين آدم ولا إبليس، ولم يكن البين نفسه في البين. لو كنتَ موحداً جحدت لأنّ الموحّد لا يرى الأغيار في جلال الحقّ، فأين الجحود في الحقّ؟! ذلك أنّ أزلية الحقّ منزهة عن التوحيد وجحود إبليس. لو كنت محلاً للتحقيق لم تتكلم في الحقّ، ولم تر نفسك في البين ولسجدت لآدم، إذ السجود من عمل المخلوق.

أين منك الوفاء بخدمة الخالق السرمدي الأزلي الأبدي؟ إنّه الله الذي يَقْصُرُ الكون بكل عظمته عن أن يعادل ذرّة من قهر سلطان كبريائه أو يثْبُتَ للمحة واحدة من سطوات عظمته. فالأوّلون جميعاً والآخرون والأجرام والأجسام والأرواح والأقطار والشواهد والمكان والجهات من العرش إلى الثرى، كل أولئك أذلة أمام قدم علمه. لم يكن (إبليس) يعلم أنّ فعل آدم من أفعال الله وأن فعله مرآته، وأنه ـ إن نظر في المرآة ـ رآه، سبحانه، عياناً كما قالوا: ما نظرت إلى شيء إلاّ رأيت الله فيه» (شرح شطحيات، ص ٥١٤ ـ ١٥، ترجمة المحقق).

يا ـ ذكر في غلبة هذه الفكرة على الصوفية المعاصرين للحلاّج أنّه «قام الشبّلي يوماً يصلّي، فبقي طويلاً (متردّداً) ثم صلّى؟ فلما انفتل عن صلاته قال: يا ويلاه، إن صليتُ جحدتُ، وإن لم أصلّ كفرت» (التعرّف، ص ١٠٥).

وأخذ الكلاباذي هذا الخيط فأرخاه ولم يقطعه وأوّل قول الشبلي،

الماضي، برأيه فقال: «أي جحدت عظيم النعمة وكمال الفضل حيث قابلت ذلك بفعلي شكراً له مع حقارته» (يعني حقارة فعله هو) (أيضاً، ص ١٠٥).

ب ـ في هذه المناسبة ينبغي أن نورد أبيات عبدالله الأنصاري الهروي صاحب منازل السائرين (ت ٤٨١هـ/ ١١٠٩م) التي استمدّها من مقطّعة الحلاّج هذه ويعقب عليه بشرحها وبخاصّة ما يتّصل بلفظ الجحود المشترك بين المقطّعتين ليتبيّن مقصد الحلاّج من إيرادها.

قال عبدالله الأنصاري.

ما وحّد الواحدَ من واحد   إذ كلّ من وحّده جاحد

توحيد من ينطق عن نعمته   تثنيةٌ أبطلها الواحد

توحيده إيّاه توحيده   ونعت من ينعته لاحد

(روضة التعريف، ص ٤٩٨، وترد القطعة في آخر منازل السائرين، انظر شرحي اللخمي والفركاوي).

في روضة التعريف جاء هذا التعليق الشارح:

«كثر كلام الفضلاء في هذه الأبيات لإطلاق القول بجحود كل من وحّد وإلحاد كل من نعت. وسئل بعض المعاصرين عن ذلك فوقّع على ظهر السؤال ما نصّه: وقد استشكل الناس إطلاق لفظ الجحود على كل من وحّد الواحد، والإلحاد على كل من نعته ووصفه واستبشعوا هذه الأبيات وحملوا على قائلها واستقبحوه. وتقريب تحريره، على رأي هذه الطائفة، إنهم يقولون: إنّ معنى التوحيد هو انتفاء عين الحدوث بثبوت عين القدم، وأنّ الوجود كله حقيقة واحدة وآنية (إنّية) واحدة. . قالوا: فمن وحّد ونعت فقد عيّن قضية ثلاثية: من موحّد محدث هو نفسه، وموحّد قديم هو معبوده، وتوحيد حديث هو فعل نفسه.

وقد تقدم أن التوحيد انتفاء عين الحدوث، وعين الحدوث الآن ثابت متعدّد والتوحيد مجحود والدعوى كاذبة، كمن يقول لغيره ـ وهما في بيت واحد ـ : ليس في البيت غيرك، فيجيبه الآخر: إنّما يصحّ ذلك إذا عدمت

أنت... فإذا تحقّق كان الموحّد هو الموحّد، وعدم سواه وذهب الحدوث جملة (و) صحّ التوحيد الذاتي وهو قولهم: لا يعرف الله إلا الله...ولا حرج على من وحّد الحقّ مع بقاء الرسوم والآثار، وإنّما هو من باب: «حسنات الأبرار سيئات المقرّبين»...واعرف الأصناف في هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة، ومدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد.

وصدر من الناظم هذا القول على سبيل التحريض والتفطين لمقام أعلى ترتفع فيه الشفعية ويحصل التوحيد الحق المطلق عينا لا خطابا وعبارة...».

(روضة التعريف بالحب الشريف، ص ٤٩٨ ـ ٥٠٠).

[٥٠]

من الطويل:

١ حويت بكلّي كلَّ كلك، يا قُدْسي، تكاشفني حتّى كأنّك في نفسي ٢٧٤
٢ ـ أقلّب قلبي في سواك فلا أرى سوى وحشتي منه وأنت به أنسي ٢٧٥
٣ ـ فها أنا في حبس الحياة ممنّعٌ من الأُنس فاقبضني إليك من الحبس ٢٧٦

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول ـ سجّل ماسينيون «كلّك» على صورة «حبّك». وما أثبتناه أنسب للمعنى وأقرب إلى لفظ الحلاّج ومعانيه.

ب ـ «وأنت به أنسي» في البيت الثاني، وردت في الديوان على «ومنك به أنسي»، وما أثبتنا أقرب إلى الصواب، وإن كانت الجملة غير مستقرة تماماً.

[٥٠] الديوان، ص٦٦ عن: تقييد (مخطوط الجزائري، ورقة ٤أ)، مخطوط قازان، ص٤٣، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٨ أ، مخطوط تيمور، ص٣٤، مخطوط الجميلي (القول السديد في ترجمة العارف الشهيد)، ص٤.
وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص٨٧ ـ ٥٨.

ج - في البيت الثالث، اختار ماسينيون «مجمع» بدل «ممنّع» وما أثبتناه أنسب للسياق وهو وارد في مخطوط الجميلي، الذي نقل عنه ماسينيون، وإن كان للكلمة الأخرى وجه بعيد. وقد بنى ماسينيون «أرى» للمجهول، وليس بذاك.



قافية الشين

[٥١]

من البسيط:

١ ـ من ساررره فأبدى كلّ ما ستروا   ولم يراع اتصالاً، كان غشّاشا ٢٧٧

[٥١] الديوان، ص٢٢ ـ ٢٣ عن: السلمي: أصول الملامتية، ورقة ٦٧ أ (الأبيات ١، ٣ ـ ٩). تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣،٣ ب) (الأبيات ٣، ٤، ٦، ٩، ١٠). وورقة ٣٣٢ ب (البيتان ١، ٢). مخطوط قازان، ص٨٤ (الأبيات ١: الشطر الأول، ٣: الشطر الثاني،٥،٩،١٠). ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص٤٠٩ (بيت واحد مركب من الشطر الأول من البيت السادس والثاني من الثالث). الهجويري: كشف (المحجوب)، ورقة ١٢أ (بيتان: الشطر الأول من السادس والثاني من الثالث، الرابع). ابن الساعي: مختصر، ص٧٥ (مختصر أخبار الخلفاء، مصر ١٣١٠هـ، ص٧٦)، البقلي: تفسير ١٦: ٤٦ «النّحل» **﴿أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين، أو يأخذهم على تخوف، فإن ربكم لرؤوف رحيم﴾**: ٤٦ ـ ٤٨).

(البيت الأول: ش١،٣: ش٢، ٥: ش١، ٤: ش٢، ٩). السورة ٥: ١٠١ (المائدة: **﴿قد سألها قوم قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾** (الأبيات ٤ ـ ٩). علي بن وهب الربيعي، انظر البهجة للشطنوفي، ص٢٣١ (البيت ٦: ش١، ٣: ش٢، ٥: ش ١، ٤: ش ٢، ٩)، التادفي: القلائد، ص٩٤، ابن العربي «عربي» الفتوحات ٢/ ٣٣٨ (الأبيات ١، ٥: ش ١، ٤: ش ٢، ٩). محاضرة الأبرار (له أيضاً) ٢/ ٣١٦، عز الدين المقدسي: شرح حال الأولياء، ورقة ٢٥٢ أ (الأبيات ٦: ش ١، ٣: ش ٢، ٤).

وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، الملحق، فقرة ٦، ص١٢٣ ـ ١٢٤ (نقلاً عن مختصر أخبار الخلفاء لابن الساعي)، محاضرة الأبرار لابن عربي، ٢/ ٢٤٠ (الأبيات ١،

٢ ـ إذا النفوس أذاعت سرّ ما علمت فكلّ ما حملت من عَقلها حاشا ٢٧٨
٣ ـ من لم يصن سرّ مولاه وسيده لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا ٢٧٩
٤ ـ وعاقبوه على ما كان من زلل وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا ٢٨٠
٥ ـ وجانبوه فلم يصلح لقربهمُ لَمّا رأوه على الأسرار نبّاشا ٢٨١
٦ ـ من أطلعوه على سرٍّ فنمّ به فذلك مثلي بين الناس قد طاشا ٢٨٢
٧ ـ هم أهل سِر وللأسرار قد خلقوا لا يصبرون على من كان فحّاشا ٢٨٣
٨ ـ لا يقبلون مذيعاً في مجالسهم ولا يحبّون سِتراً كان وشواشا ٢٨٤
٩ ـ لا يصطفون مذيعاً بعض سرّهم حاشا جلالهم، من ذلكم حاشا ٢٨٥
١٠ ـ فكنْ لهم وبهم في كلّ نائبةٍ إليهمُ ما بَقِيتَ الدهرَ هشّاشا ٢٨٦

التحقيق:

أ ـ يبدو أنّ هذه المقطّعة من أسْيرِ ما قال الحلاّج، ومن هنا تكثّرت روايات أبياتها وبخاصة الأول منها.

ب ـ ورد البيت الأول في محاضرة الأبرار، وبهجة الأسرار، وروض الرياحين وذيل مرآة الزمان، والبداية والنهاية هكذا:

من سارروه فأبدى السرّ مجتهداً (أو مشتهراً) لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا

ج ـ ورد هذا البيت أيضاً بالنصّ التالي:

من أطلعوه عن سرّ فباح به لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا

وذلك في تلبيس إبليس (دار الطباعة المنيرية، ص ٣٦٨) والكواكب الدرّية، وعلى: «من أظهروه» في بهجة الأسرار. وتقصّي هذه الروايات مما

٤، ٩). الفتوحات المكية: ٤/ ٤٦٠، ذيل مرآة الزمان لليونيني: قطب الدين أبي الفتح موسى بن محمد بن أحمد البعلبكي، ت ٧٢٦هـ = ١٣٢٦م، حيدر آباد ١٣٧٤ ـ ٥هـ = ١٩٥٤ ـ ٥م، ٢٧/١ (البيتان ١، ٤). البداية والنهاية لابن كثير، الكواكب الدرية للمناوي (١، ٤ أيضاً). روض الرياحين لليافعي، ص١٦٧ (الأبيات ١، ٤، وبيتان إضافيان) ورسالة الملامتية للسلمي، بتحقيق د. أبو العلا عفيفي، مصر ١٩٦٣، ص٩٣ (ولم يذكر المحقق نسبتها إلى الحلاّج أصلاً) (الأبيات: ٢ش ١+ ٣ش ٢، ٥ش ١+ ٤ش ٢+ ١٠ش ١+ ٩ش٢).

يطول به المدى والأولى الاقتصار منه على ما فعلنا.

د ـ روى اليافعي هذه المقطّعة على أربعة أبيات مع إبدال الشطر الأول من البيت التاسع بقوله: «ومن أتاهم بهم لم يحجبوه به».

هـ ـ في البيت الثاني ـ سجّل ماسينيون «حمل» بلفظ «خمل» كان الإعجام في الحاء مقصوداً وليس من خطأ الطبع، فالمعنى لا يستقيم، إذ معنى «خمل» خفي وسقط، وبما أثبتنا يستقيم المعنى. وينبغي أن نذكر أن الفعل «حاش» هنا يحتمل أن يكون بمعنى «جَمْع الإبل وساقها» كما في المصباح المنير، فكأنّ الحلاّج يريد أن يقول: إنّ من أذاع الأسرار طرد الله من ذهنه كل ما عرف منها كما يفعل الراعي بالإبل إذا جمعها كلّها وخرج بها جملة إلى المكان المقصود.

و ـ في البيت السادس ـ وردت «قد طاشا» على «طيّاشا» وهي رواية أحد الأصول.

ز ـ في البيت السابع ـ أثبت ماسينيون «أهل سرّ» على لفظ «أهل السرّ» وبه يضطرب الوزن. وفيه «من كان» جاءت على «ما كان» وليس بصحيح.

ح ـ في البيت الثامن ـ جاء الشطر الثاني على «ولا يحبّون سِتْراً كان وَشواشاً»، والوشواش ـ في القاموس المحيط ـ : هو الخفيف من النعام، والوشوشة: «الخفّة»، وتوشوشوا: تحرّكوا وهمس بعضهم إلى بعض».

فكأنّ الحلاّج يريد أن يقول: إن الصوفية لا يحبّون من الأستار إلاّ ما ثقل لئلا ينظر أو يسمع ما وراءه.

ط ـ في البيت التاسع ـ أثبت ماسينيون الشطر الاول على لفظ: «لا يصطفون مضيفاً بعض سرّهم» وبه يضطرب وبما أثبتنا يستقيم ويبين وبخاصة أنّ لفظ «مذيعاً» جاء في رواية أخرى ذكرها ماسينيون نفسه.

وقد روى ماسينيون صورة ثانية للبيت التاسع هي:

لا يستطيع وداداً عند غيرهم   حاشا ودادكم من ذلك حاشا

وجاءت فيه «حاشا» بالقصر. وفوق ذلك أورد ماسينيون رواية ثالثة لهذا البيت ثاني بيتين هما:

ومن أذاقوه منهم مغرورهم فاستأثر وبهم عنه به طاشا
ومن أتى بهم لم يحجبوه به ولا يردونهم حاشا ثم حاشا

أما الأول فعسير على الإصلاح، وأما الثاني فقد رواه اليافعي بهذا النص:

ومن أتاهم بهم لم يحجبوه به حاشا وِدادُهُم عن ذلك حاشا

ي ـ ورد البيت العاشر في الأصول على «ما بقى ذا الدهر هشّاشاً» والنصّ الذي أثبتناه من مخطوط «تقييد بعض الحكم والأشعار».

يا ـ ذكر المقدسي (أبو الفضل محمد بن طاهر، ت ٥٠٧هـ/ ١١١٣م) في صفة الصفوة: ٤/ ٢٩٦، أن عابداً شابًا كان يحضر مجلس ذي النون المصري، (ت ٢٥٤هـ/ ٨٦٨م) كان يقول:

من شاوروهُ فأبدى السرّ مجتهداً لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وباعدوهُ فلم يسعده بقُربِهِمُ وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا
لا يصطفون مذيعاً بعضَ سرّهِمُ حاشا وِدادُهمُ من ذاكمُ حاشا

وذلك بعد أن «قيل لذي النون: يا أستاذ، وهل رأيتَ عبداً اصطنعه مولاه من بين عبيده واصطفاه وأعطاه مفاتيح الخزانة [= خزانة المعرفة] ثم أسرّ إليه سرًا، أيَحْسُنُ أن يفشي ذلك السرّ؟»

فكأن هذه الأبيات لغير الحلاّج ولمن هو أسبق منه في التاريخ، لكننا نرجّح أنها وضعت على لسان المتصوفة السابقين لأغراض غير تاريخية ضمن رقائق الصوفية وقصصهم وخصوصاً على لسان ذي النون التي دارت حوله كثير من أمثال هذه القصص.

يب ـ والظاهر ـ والله أعلم ـ أن هذه المعاني قد ارتيدت قبل الحلاّج في دوائر الشعر التقليدي ومن هنا وجدنا أبا العتاهية، فارس هذا الميدان، يقول:

من كان يزعم أن سيكتم حُبَّهُ ويستطيع السَّتْرَ فهو كذوبُ
الحبُّ أغلبُ للرجال بِقهْرِهِ من أن يُرى للسرّ فيه نصيبُ
وإذا بدا سِرُّ اللبيب فإنه لم يَبْدُ إلا والفتى مغلوب
إني لأحْسِدُ ذا هوًى مستحفظاً لم تتّهِمْهُ أعينٌ وقلوب

(المحاسن والأضداد للجاحظ، مصر ١٣٢٤هـ، ص ٢٢).

يج ـ في كشف الغطاء للأهدل (الحسين بن عبد الرحمن الحسيني)، ت ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م) أن من صدر عنه ذنب إفشاء الأسرار من الصوفية «انسلخ من المعرفة وسقط في مهاوي الكفر والضلالة إذا لم يتداركه الله بالتوبة ـ والعياذ بالله»

يد ـ من الطبيعي أن يتمثل الناس بهذه الأبيات كلها أو بعضها ومن أولئك الحسن بن أبي الفضل الشرمقاني، (ت ٤٥١هـ/ ١٠٥٩م) كما في المنتظم لابن الجوزي، (٨/٢١٣) والشيخ عبدالقادر الجيلاني، كما في قلائد العِقيان للتاذفي (ص ٩٦).

[٥٢]

من الرمل:

١ ـ نسمات الريح قولي للرشا: لم يزدني الوِرْدُ إلاّ عطشا ٢٨٧

[٥٢] الديوان، ص٦٨ ـ ٦٩ عن: الجلدكي: غاية السرور، (الأبيات ١ ـ ٣، والثالث يرد في الصداقة والصديق للتوحيدي، ص٢٤). الراغب الأصفهاني: محاضرات، ص٢٧١ وابن عربي (في الفتوحات: ٤) ٤١٣، جلال الدين الرومي، المثنوي الدفتر الثالث قطعة ١٧٧، (الأبيات ١٠ ـ ١٢) وانظر الأنقروي: ٢/١١ ب الجُميلي المخطوط ص٩، الشاعر التركي روحي (ت ١٠١٤/ ١٦٠٥ هامر (مجلة)... ٣/ ١٣٦)

وانظر أيضاً: غرر الخصائص الواضحة للوطواط، ص٣٧٣ غير منسوب، (البيتان الأخيران مع رواية الثاني على صورة أخرى). الفتوحات المكية لابن عربي ٤/٤٨٣ (الباب ٥٥٩) استشهاداً بالبيت الثالث، مشارق أنوار القلوب لابن الدباغ (البيت الثالث) غير منسوب إلى أحد.

٢ ـ لي حبيب حبّه وسط الحشا إن يشأ يمشي على خدّي مشى ٢٨٨
٣ ـ روحه روحي وروحي روحه إن يشأ شئتُ وإن شئتُ يشا ٢٨٩

النص:

أ ـ وردت «نسمات الريح» في أكثر المصادر على «يا نسيم الريح» وبعدها: قولي للرشا، وباجتماعهما لا يستقيم وضع الجملة ومن هنا قلنا «نسمات الريح» بغرض التصويب.

ب ـ في فقه اللغة للثعالبي (ص ١٨): «كل ريح لا تحرّك شجراً ولا تعفّي أثراً فهي نسيم، وفي مجمع الأمثال للميداني (٢/ ١١٢) أن «النسيم من الريح ما يستلذ هبوبها وهو تَنَفُّسٌ سهل».

ج ـ في تذكير نسيم الريح سمعنا قول البحتري:

ألا يا نسيمَ الريح، بلّغْ رسالتي سُلَيْمى وعرّضْ بي كأنكَ مازِحُ
فإنْ سألتْ عنّي سليمى فقُلْ لها: بِهِ عِبَرٌ من دائه وهو صالحُ

(محاضرات الأدباء، للراغب الأصفهاني، ٢/ ٤٧).

ويروى عن مجنون ليلى أنه قال:

ألا يا نسيمَ الريح أدّ تحيّتي إليها وما قد حَلَّ بي ودهانيا

(ديوان مجنون ليلى، بشرح عبد المتعال الصعيدي، ط ٢، مكتبة القاهرة، ص ٢٥).

وأنه قال:

ألا يا نسيم الريح، حُكْمُكَ جائرٌ عليّ إذا أرضيتني ورَضيتُ
ألا يا نسيم الريح، لو أنّ واحداً من الناس يُبْليه الهوى لبليتُ

(أيضاً ص ١٢٥).

وقد جمع ابن حجلة باباً مستقلاً للأشعار الغرامية التي تضمنت نسيم الريح في كتاب له سمّاه «سلوك السنن في وصف السكن» جاء فيه نماذج من الأشعار المتقدمين والمتأخرين كما ذكر ذلك في كتابه ديوان الصبابة (ط.

دار حمد ومحيو، بيروت ١٩٧٢، وسرد فيه أيضاً شيئاً منها (ص ١١٢ ـ ١١٤).

د ـ غنى المطرب المغربي هذه المقطعة من نحو عشرين سنة فكان يقول: «يا نسيم الريح، خبّرْ للرشا» فلعله، مثلنا، كان يحاول رأب هذا الصدع.

هـ ـ روى الوطواط البيت الثاني هكذا:

بأبي من هو منّي في الحشا ليته يوماً على عيني مشى

وكانت «إن يشأ» في الأصل على «لو يشا» ولا تستقيم نحواً ولا معنًى.

و ـ قدّم أبو حيّان التوحيدي (ت ٤٠٠هـ/١٠٠٩ ـ ١٠م) لاستشهاده بالبيت الثالث من هذه القطعة بقوله: «قيل لأرسطاطاليس الحكيم، معلم الإسكندر: من الصديق؟ قال: إنسان هو أنت إلاّ أنه بالشخص غيرك. (و) سئل أبو سليمان عن هذه الكلمة وقيل له: فسِّرْها لنا. فقال: وإنّما أشار بكلمته هذه إلى آخر درجات الموافقة التي يتصادق المتصادقان بها. ألا ترى أن لهذه الموافقة أوّلاً منه يبتدآنها، كذلك لها آخر ينتهيان إليه. وأوّل هذه الموافقة توحّد وآخرها وحدة. وكما أنّ الإنسان واحد بما هو إنسان، كذلك يصير بصديقه واحداً بما هو صديق لأنّ العادتين تصيران عادةً واحدة، والإرادتين تتحولان إرادة واحدة. ولا عجب من هذا، فقد أشار إلى هذه الغريبة شاعر بقوله:

روحه روحي وروحي روحه إن يشأ شئت وإن شئت يشا

(الصداقة والصديق، الآستانة، ١٣٠١هـ، ص ٢٦ ـ ٢٧).

أمّا ابن عربي فقد قال: الخلوة بالمحبوب هوالمطلوب، والانفراد معه غاية الدعة، والخروج من الضيق إلى السعة. لا يفرح بهذا الانفراد إلاّ أهل المحبّة والوداد، ما هو منفرد من هو بحبيبه متّحد.

روحه روحي وروحي روحه إن يشأ شئت وإن شئت يشا

(الفتوحات المكية٤: ٤٨٣، وانظر بقية الكلام وراجع تعليق ابن الدبّاغ في مشارق أنوار القلوب، ص ٩٩).

ز ـ ذكر ماسينيون أن لهذه القطعة جانباً كيمياويًا عرض له في كتابه: عذاب الحلاّج، ص ٩٢٩، وهو أمر يذكر بالقصيدة التي مطلعها:

عَجَبٌ عَجَبٌ عَجَبٌ عجبُ   قِـطَـطٌ سـوْدا ولـهـا ذَنَـبُ

وقد نسبت إلى ذي النون المصري (ت ٣٤٥هـ/ ٨٥٩م) باعتباره قد «جعلها مصنفها بطريق الهزل وفي بواطن ألفاظها ـ وإن قلّت وصغرتْ ـ فوائد ومعانٍ تضيق عنها الصدور» والمقصود أنها قصيدة في الصنعة «الكيمياوية» (انظر كشف الظنون، ص ١٣٣٨).

ح ـ مع قلّة القوافي الشينية في الشعر العربي، على العموم، يبدو أن جمال هذه القطعة بشيناتها الممدودة بالفتح ومعانيها العاطفية الرقيقة قد حمل عدداً من الشعراء على مجاراتها أو الأخذ من معانيها. فمن ذلك قول ابن كليب الكاتب الأندلسي (أحمد بن قزمان ت ٤٢٦هـ/ ١٠٣٥) في محبوبه أسلم (أبي الحسن أحمد بن سعيد، حفيد أسلم بن عبد العزيز قاضي قضاة الأندلس):

وأسـلـمـنـي فـي هـواهُ   أسْـلَـمُ هـذا الـرشـا
غـزال لـه مـقـلـة   يـصـيـب بـهـا مـن يـشـا
وشـى بـيـنـنـا حـاسـد   سـيُـسـأل عـمـا وشـى
ولـو شـاء أن يـرتـشـي   عـلـى الـوصـل روحـي ارتـشـى

(انظر: مصارع العشّاق للسرّاج القاري ١: ٢٩٧، المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء: عماد الدين إسماعيل بن علي الأيوبي، ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م، مصر ١٣٢٥هـ، ٢: ١٥٩، ديوان الصبابة لابن أبي حجلة المغربي: شهاب الدين أحمد بن يحيى، ت ٧٦٢هـ أو ٧٦٦هـ/ ١٣٦٠ أو ١٣٦٤م، على هامش تزيين الأسواق للأنطاكي ٢/ ٩٣، وكذا الكتاب الأخير، ٢: ٦).

ومنها قول الحاجري (حسام الدين عيسى بن سنجر الإربلّي، ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤ ـ ٥م):

أدعوه ـ إن أبدى التلفّت ـ يا رشا   وأشير بالغصن الرطيب إذا مشى

(ديوانه، مصر ١٣٠٥هـ، ص ٨، شرح ديوان ابن الفارض، مصر ١٣١٩هـ، ١: ٥٤).

ومنها ما أورده العبدري (محمد بن محمد البلنسي، ت بعد ٦٨٨هـ/ ١٢٨٩م في الرحلة المغربية (نشر كلية الآداب الجزائرية، بلا تاريخ، مطبعة البعث بقسنطينة، ص ٨٢) دون نسبة، ولعل الشعر له وذلك في قول القائل:

ولولا حبيب حبُّه أضرمَ الحشا   يصرّفني شوقاً إليه كما يشا
أهيم به حيًّا وميتاً وإنني   لأُضمِرُ من حُبِّه أضعاف ما فشا
تُرنِّحُني من ذكره أريحيّةٌ   كما اهتزَّ غصنٌ للنسيم إذا نشا
تركتُ إليه دونَ مَنْ أحبّةً   تصدَّعَ إذ فارقتُهم منيَ الحشا
لما بتُّ في أكنافها ليلةً ولا   خشيتُ هجيراً لافياً أن يُعطّشا

ومنها ما أورده عبد الرحمن بن محمد الحنفي البسطامي، ت ٨٥٨هـ/ ١٤٥٤م، في مناهج التوسّل في مباهج الترسّل، (مطبعة الجوائب ١٢٩٩هـ، ص ١٣٢) من قول برهان الدين الغزنوي (أبو الحسن علي بن الحسين الواعظ، ت ٥٥١هـ/ ١١٥٦م):

كم حسرة لي في الحشا   من ولد قد انتشا
كنّا نشاء رشده   فما نشا كما نشا

وانظر النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، ٥/ ٣٢٩). ومنها ما جاء في مناهج الترسّل أيضاً (ص ١١٩) من قول القائل:

سلوا عن مودّات الرجال قلوبكم   فتلك شهود لم تكن تقبل الرشا
ولا تسألوا عنها العيون، فربّما   شَكَوْنَ بشيء لم يكن داخل الحشا

ومنها قول ابن الجلال الخجندي (شمس الدين محمد بن أحمد بن طاهر، ٨٥١ ـ بعد ٨٩٩هـ/ ١٤٤٧ ـ ١٤٩٣م):

مثل محبوبي جمالٍ ما نشا حائز لينَ قَوام ما يشا
وحشا منذ تبدّى قمراً شغفاً كل فؤاد وحشا
وفشا دمعي بسرّي علناً يا شفا المهجة بالوصل فشا

(الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، ت ٩٠٢هـ/١٤٩٦ ـ ٧م، مصر ١٣٥٣ ـ ٥هـ، ١٩٣٤ ـ ٧م،٦: ٣١٣).

وفي باب اتفاق القلوب على مودة الصديق وقلة الخلاف مع الرفيق، قال الوشّاء وأنشدت للحكمي (أبو نواس):

روحها روحي وروحي روحها ولها قلبي وقلبي قلبها
فلنا روح وقلب واحد حَسْبُها حسبي وحسبي حسبها

(الموشّى، للوشاء: أبي الطيّب محمد بن إسحاق بن يحيى من أعلام القرن الثالث الهجري ـ التاسع الميلادي، مصر: ١٩٠٧م ص ٢٧)، وهذا يوحي بأن المعنى مأخوذ أوّلاً من أبي نواس، غير أن هذين البيتين لا يردان في ديوانه المطبوع.

قافية الضاد

[٥٣]

من الطويل:

١ ـ عجبت لكلّي كيف يحمله بعضي ومن ثقل بعضي ليس تحملني أرضي ٢٩٠

٢ ـ لئن كان في بسط من الأرض مضجع فقلبي على بسط من الخلق في قبض ٢٩١

التحقيق:

أ ـ ذكر في مقدمة هذه القطعة ومناسبتها أن الحلاّج كان في مسجد وحوله جماعة وهو يتكلم، فقال: «لو ألقي مما في قلبي ذرّة على جبال الأرض لذابت، وإنّي لو كنت يوم القيامة في النار لأحرقتُ النار، ولو دخلت الجنّة لانهدم بنيانها، ثم أنشأ يقول»:...

[٥٣] ديوان الحلاّج، ص٦٩ عن: الديوان المخطوط، قطعة ١٦، تقييد (مخطوط قازان، ص٢٥) مخطوط الجزائري، ورقة ٢ أ، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٦ب.

وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص٢٨، وفيه أنها وردت أيضاً في حلّ الرموز لعزّ الدين المقدسي، مخطوط برلين، رقم ٣٠١١، ورقة ٢٩ ب، وورقة ٩٣ب.

قافية الطاء

[٥٤]

من السريع:

١ ـ ما زلت أجري في بحار الهوى يرفعني الموج وأنحطّ ٢٩٢
٢ ـ فتارةً يرفعني موجها وتارة أهوي وأنغطّ ٢٩٣
٣ ـ حتّى إذا صيّرني في الهوى إلى مكان ما له شطّ ٢٩٤
٤ ـ ناديت: يا من لم أبح باسمه ولم أخنه في الهوى قطّ ٢٩٥
٥ ـ تقيك نفسي السوء من حاكم ما كان هذا بيننا الشرط ٢٩٦

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول جاءت «جري» في ما عدا «تقييد بعض الحكم والأشعار» و قصة حسين الحلاّج على «أطفو» جاءت «مكان» في البيت الثالث على «بحار» وذلك في الكتاب الأخير.

ب ـ في البيت الخامس جاءت «الشرط» في الأصل خالية من أداة التعريف وبها يختل الإعراب إذ لا تحتمل إلاَّ النصب على الخبرية والضرورة

[٥٤] الديوان، ص٧٠ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٩٦)، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ ب، كوبرولو ١٦٢٠، رقم ٥، مخطوط الجميلي، ص٧ (الأبيات ١، ٣، ٤).
انظر أيضاً: قصة حسين الحلاّج وما جرى له حين ثار به الوجد، نشر ماسينيون في مجلة «Orientala Succana» التي تصدرها جامعة أوبسالا في السويد، المجلد ٣ سنة ١٩٥٤، ص١٧ (الأبيات ١، ٣، ٤).

الشعرية لا تسعها، وبالتعريف تتحقق المساواة بين ركني الجملة وبذا تقع الكلمة اسماً مؤخراً لكان. وجاءت في «تحقيق بعض الأشعار» على: ما هكذا ما بيننا الشرط» ولعلها الأصل.

ج ـ علق ماسينيون على هذه المقطعة بقوله: «تمثّل هذه القطعة قاعدة التقية الشيعية بالنسبة إلى الإمام والحبّ العذري بالنسبة إلى المحبوب».

أما التقية فلعلها بدت له من لفظ «تقيك» فوجّهها إلى الإمام وأما الحبّ العذري فلا دليل عليه أيضاً. وواضح أن هذه المقطّعة تعدّ من الشعر الرمزي وإن كانت حسّيتها قائمة.

د ـ يبدو أن الأصل الأصيل لهذه المعاني قول صريع الغواني (مسلم بن الوليد، ت ٢٠١هـ/ ٨١٦م):

ركبْتُ، على اسم الله، بَحْرَ هواكُمُ فيارَبِّ، سَلِّمْ أنت أنتَ المُسَلِّمُ
حججتُ مع العشّاق في حَجّةِ الهوى فلا تقتلوني، إنّني متعلِّمُ
ألا عظمتْ ما باح منّي من الهوى وما في ضمير القلبِ أدهى وأعظمُ

(ديوانه، بومبي، الهند، ١٣٠٣، ص ١٠٤)

و ـ وفي هذا الوقت كانت جارية مغنية تقول:

وكيف منجايَ وقد خفّ بي بحر هوًى ليس له شَطُّ
يُدْرِكك الوصلُ فتنجو بهِ أو يقعُ الهجرَ فتنحطّ

(الحب عند العرب لأحمد تيمور باشا، مطابع دار الكتاب العربي مصر ١٩٦٤، ص ١٥٨ [ضمن قصة في مجلس سمر] نقلاً عن أمالي الزجّاجي).

قافية العين

[٥٥]

من الطويل:

١ ـ مكانك من قلبي هو القلب كله   فليس لخلقٍ في مكانك موضع ٢٩٧
٢ ـ وحطتُك روحي بين جلدي وأعظُمي   فكيف تراني ـ إن فقدتك ـ أصنع ٢٩٨

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: جاء الشطر الثاني هكذا في مخطوط «تقييد بعض الحكم والأشعار» وجاء في رواية البقلي في كتابه «شرح شطحيات» (ص٥٤٧) على «فليس لشيء فيه غيرك موضع» والأول أوْلى.

ب ـ في البيت الثاني: وردت «أعظمي» في الأصل بلفظ «عظامي» وهي فوق خطئها مما يختلّ به الوزن.

ج ـ قدم البقلي للبيت الأول من هذه القطعة بما ترجمته:

قالوا: المكان يكون لأهل الكمال الذين تسلّطوا على الأحوال بنعت التمكن. فالمكان أعلى من المقام (وهو مرحلة في السلوك الصوفي) لأنّ التوطّن حال في القلب (وهو) تربية للقلب في نور الغيب بلا تغيّر، لئلا يطرأ على صاحب المقام تغيّر. وأصل المكان هو شهود الحق في سر القلب بنعت التجلّي في الأحوال كلّها» (شرح شطحيات، ٥٤٧).

[٥٥] الديوان، ص٧١ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٤٢ب)، اللمع للسراج، ص٣٣٥ (البيت الأول). البقلي: شطحيات، مخطوط شهيد علي، ورقة ١٦٩ (البيت الأول).

[٥٦]

من البسيط:

١ ـ إذا ذكرتُكَ كاد الشوقُ يتْلِفُني   وغفلتي عنك أحزانٌ وأوْجاعُ ٢٩٩
٢ ـ وصار كُلّي قلوباً فيك دامية   للسُّقْم فيها وللآلام إسراعُ ٣٠٠
٣ ـ فإنْ نطقتُ فكُلّي فيك ألسنةٌ   وإنْ سمعتُ فكلّي فيك أسماع ٣٠١

النص:

في البيت الأول: وردت «يتلفني» في المخطوط على «يقلقني». وفي البغية على «يقتلني». أما نقض «يقلقني» فلأن الغفلة عن الذكر إذا كانت أحزاناً وأوجاعاً فلا بدّ أن الذكر مصحوب بشيءٍ أشدّ من ذلك ـ والقلق دونه. وأما تفضيل «يتلفني» فيرد عليه ما ورد في مقطّعة آتية في قافية الكاف. ويعزّز ذلك قول قيس بن ذريح (ت في حدود ٧٠هـ/ ٦٨٩ ـ ٩٠م)، إمام الحبّ العذري ـ في هذا المعنى بالذات وفي البيت الثالث على الخصوص ـ :

أحبُّكِ أصنافاً من الحبِّ لم أجدْ   لها مَثَلاً في سائر الناس يوصَفُ
فمنهنّ حُبٌّ للحبيب ورحمةٌ   بمعرفتي منه بما يتكلّف
ومنهنّ ألاّ يَعرِضَ، الدهرَ، ذكرُها   على القلب إلا كادت النفس تتلف
وحُبٌّ بدا بالجسم واللَّوْنِ ظاهرٌ   وحُبٌّ لدى نفسي من الروح ألطَفُ

(كتابنا: الصلة بين التصوّف والتشيّع، ط ٢، دار المعارف بمصر ١٩٦٩، ص ٣٠١).

[٥٦] الديوان، ص٧٢: الخوافي (مخطوط أسعد رقم ١٤٣٧، ورقة ١٩٧)، مخطوط القاهرة: مجموع ١٧٨، ورقة ٨٣ب (البيتان الأوّلان فقط).
انظر أيضاً: بغية الوعاة للسيوطي، مصر ١٩٦٥، ٢/ ٨٦، روضات الجنّات للخوانساري (محمد باقر، ت ١٣١٥هـ = ١٨٩٨م) ط قم ١٣٩٢هـ (٥/ ٣٢).

التحقيق:

أ ـ نسب السيوطي هذه المقطعة إلى النحوي الشهير كمال الدين الأنباري (أبي البركات عبدالرحمن بن محمد بن عبيد الله، ٥١٣ ـ ٥٧٧هـ/ ١١١٩ ـ ١١٨١م). ومع أن ابن الأنباري كان زاهداً وواعظاً وله مصنفات في التصوّف من نحو كتابه «أصول الفصول في التصوّف» [بغية الوعاة، ٢/ ٨٦]، وله شعر فيه طابع صوفي من نحو قوله:

ليس التصوّف بالتلبيس والخِرَقِ	دع الفؤاد بما فيه من الحُرَقِ
ورؤيةُ الصفو فيه أعظمُ الخُرُق	بل التصوّفُ صَفْوُ القلب من كدرٍ
وعن مطامعها في الخَلْقِ بالخَلَق	وصبرُ نفسٍ على أدنى مطامعها
فكيف دعوى بلا معنًى ولا خِلَقِ	وتركُ دعوًى بمعنًى فيه حققه

(إنباه الرواة على أنباه النحاة» للقفطي: جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف ت ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار الكتب ١٩٥٢م، ٢/ ١٧١).

مع ذلك فالكلام على التصوّف شيء والصدود عنه هذا الصدود الشديد الذي تصّوره المقطعة شيء آخر، ولعل ابن الأنباري كان مستشهداً في أحد مصنّفاته المنوّعة فتلقى السيوطي النص على أنه له. [واقرأ صفة زهده في طبقات الشافعية للسُبكي بتحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ٧/ ١٥٦)

ب ـ مع هذا التوجيه، وعلى افتراض نظم ابن الأنباري لهذه المقطعة، يبقى أن يكون نسجها على منوال مقطعة للحلاّج آتية أوّلها:

ما إنْ ذكرتُك إلا هَمَّ يُتْلِفُني ذِكري وسِرّي وقلبي عند ذكراك

ج ـ في ذيل تاريخ مدينة السلام لابن الدُّبيْثي (محمد بن سعيد، ت ٦٣٧هـ/ ١٢٣٩م)، بتحقيق د. بشار عواد معروف، ط. بغداد ١٩٧٩م (ص ١٠٦) أن محمد بن عثمان بن إبراهيم القارئ القاساني، أحد القرّاء والمؤذنين في دار الخلافة ببغداد وممن كانوا يقرأون القرآن بالألحان كان

يروي [بعد سنة ٥٦٠هـ/ ١١٦٥م] هذه الأبيات الثلاثة على أنها «البعضهم». والمهم أنه كان يروي للحلاّج هذه الأبيات:

أيها السائل عن قصّتنا   لو ترانا لم تفرّقْ بيننا
نحن روحان حللنا بدنا   أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن مذ كنّا على عهد الوفا   تُضْرَب الأمثال للناس بنا

فلعلها هذا لخبر يرجّح نسبة الأبيات المعنيّة إليه.

[٥٧]

من الرَّمَل:

١ ـ ذكــرُهُ ذِكــري وذكــري ذكــرُهُ   هل يكون الذاكران إلاّ معا ٣٠٢

التحقيق:

أ ـ في مناسبة الاستشهاد بهذا البيت، قال الحلاّج في الطواسين: «التقى موسى ـ عم ـ وإبليس على عقبة الطُور [في جبل سيناء] فقال له: يا إبليس، ما منعك من السجود؟ قال: منعني الدعوى بمعبودٍ واحد. ولو سجدتُ لكنتُ مثلك؛ فإنك نوديتَ مرة واحدة: «انظر إلى الجبل» فنظرت، ونوديتُ أنا ألف مرة أن: أسجد، فما سجدت لدعواي بمعناي! فقال له: تركت الأمر؟ قال: كان ذلك ابتلاء لا أمراً! فقال له: لا جرم قد غيّر صورتك. قال له: يا موسى، ذا وذا تلبيس، والحال لا معوّل عليه، فانه يحول. لكنّ المعرفة صحيحة كما كانت، وما تغيُّرت، وإن (كان) الشخص قد تغيّر. فقال موسى: الآن تذكره؟ فقال: يا موسى، الفكرة لا تذكر: أنا مذكور، وهو مذكور.

ذكره ذكري... (البيت) (الطواسين، ص ٤٦ ـ ٤٧).

[٥٧] الديوان، ص١٠٨ عن التعرّف للكلاباذي.

ب ـ روى روزبهان البقلي هذا البيت كما يلي:

روحها روحي وروحي روحها من رأى روحين عاشا في بدن

ونسبه إلى المجنون ولا يرد في ديوانه بتحقيق عبد المتعال الصعيدي، نشر مكتبة القاهرة، بلا تاريخ.

ج ـ هذا البيت يذكّر بالبيتين اللذين ينسبان إلى أبي نواس كما مرّ آنفاً ونصّهما:

روحها روحي وروحي روحها ولها قلبي وقلبي قلبها

فلنا روح وقلب واحد حسبها حسبي وحسبي حسبها

د ـ إن كان ثمّ صلة بين هذا الشعر الحسّي وبيت المتن فهو التسامي به عن الحسّية إلى التجريد وهو صلة وثيقة بين شعر الصوفية وشعر أساتذتهم الشعراء التقليديين، فكأنّ الشعر الأول رومانتيكي والأصل كلاسيكي في اصطلاح الأدباء.

قافية الفاء

[٥٨]

من البسيط:

١ ـ (هو) اجتباني وأدناني وشرّفني والكلّ بالكلّ أوصاني وعرّفني ٣٠٣

٢ ـ لم يبق في القلب والأحشاء جارحةٌ إلاّ وأعرفه فيها ويعرفني ٣٠٤

التحقيق:

في البيت الأول: اجتهد ماسينيون في وضع «كذا» مكان «هو» التي اخترناها تصحيحاً للأصل الذي وردت فيه عبارة «هي الذي» وما اخترنا أقرب إلى الشكل والمعنى فوق أن «كذا» ليست بشعرية.

[٥٩]

من السريع:

١ ـ وُجودُهُ بي، ووجودي به ووصفه فهو له واصفُ ٣٠٥

٢ ـ لولاه لم أعرفْ رشادي ولو لايَ لما كان له عارفُ ٣٠٦

٣ ـ فكلُّ معنًى فيه معنى له فقل لمن خالفني: خالفوا ٣٠٧

٤ ـ ليس سوى الرحمن [ياأهلنا] شيءٌ له أرواحنا تألف ٣٠٨

[٥٨] الديوان، عن جُنَيزة، رقم ٧.

[٥٩] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٦ أ [البيتان الأولان]، ورقة ٣٣٠ أ، [المقطعة كلها].

النص:

البيت الأول: في ورقة ٣٢٦ أ ورد الشطر الثاني ـ مع التصحيح ـ هكذا: «بذا [أنا] الذهر له واصف».

البيت الثاني: في الموضع الأول ورد البيت الثاني هكذا:

لـولاهُ لـم أُخـلَـقْ ولـولائـي   لـم يـك أن يـعـرفـه عـارفُ

وقد اخترنا الرواية الثانية. وفيها: جاءت «رشادي» على «أرشدي» والشطر الثاني على: لو... لاي لم يكن يعرفه عارف.. وهو فضفاض على الموضع والوزن ولا يستقيم إلا بما أثبتناه.

البيت الرابع: ما بين الحاصرتين غاية ما تأدى إليه اجتهادنا في القراءة وهو في الأصل عصيّ عليها وإن كنا لا نرجح أنه مطابق للأصل.

[٦٠]

من السريع:

١ ـ يا جاهلاً مَسلك طُرْقِ الهدى   فما على الحق له مَوْقِفُ ٣٠٩

٢ ـ خَلِّ طريقَ الجَهْلِ واعدِلْ إلى   مَوْئِلٍ له الأعمال تُستأنف ٣١٠

النص:

في البيت الأول: أ ـ في الشطر الأول جاءت «مسلك» على «مثلك» وليس بذاك.

ب ـ جاء الشطر الثاني في الأصل على «وعلى طريق الحق هل هو واقف» وكلماته تتجاوز وزنه، وما أثبتناه بديل مؤقت ييسر القراءة ويوضح المعنى.

[٦٠] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٥ أ.

التحقيق:

في المعنى أورد ابن الجوزي في التبصرة ١/١٤٠ ـ ١٤٣، قول شاعر مجهول:

أيّها الناكب عن نَهْجِ الهُدى وهو بادٍ واضحٌ للسالكينْ
ألْهُ عن ذِكْرِ التصابي إنّهُ سَرَفٌ بعد بُلوغِ الأربعينْ
واجعلِ التقوى مَعاذاً تحتمي بحماه، إنّهُ حِصْنٌ حصين
واسأل الله تعالى عَفْوَهُ واستعنْهُ إنّهُ خيرُ مُعينْ

ج ـ وأورد ابن الجوزي أيضاً قول من قال:

عاصي الهوى، إن الهوى مركبٌ يصحب، بعد اللّين، منه الذلَولْ
إنْ يجلب اليوم الهوى لذّةً ففي غدٍ منه البكا والعويلْ
ما بين ما يُحْمدُ فيه وما يدعو إليه الذم إلا القليلْ

(التبصرة ١/ ٩٧ ـ ٩٨).

قافية القاف

[٦١]

من الرمل:

١ ـ جُبِلَتْ روحك في روحي كما يجبل العنبر بالمسك الفَتِقْ ٣١١

٢ ـ فإذا مسّك شيءٌ مسّني فإذا أنت أنا لا نفترقْ ٣١٢

اللغة:

جبلت: بمعنى خلقت، الجِبِلّة: الخلقة كما في صحاح الجوهري، ومعناه هنا العجن والخلط. العنبر: «من الطيب روث دابة بحرية...» باسم الحيوان الذي يستخرج منه كما في القاموس المحيط، ويطلق عليه اسم البال أيضاً بوصفه الحوت العظيم كما في الصحاح. وذكر الدميري (كمال الدين محمد بن عيسى، ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥ ـ ٦م) أن العنبر «يخرج من قعر البحر، فيأكله بعض دوابه لدسومته، فيقذفه رجيعاً (فضلة) فيوجد كالحجارة الكبار، فيطفو على الماء فتلقيه الريح إلى الساحل، وهو يقوّي القلب والدماغ من الفالج واللقرة والبلغم..والدابة التي تأكله تدعى العنبر!» (حياة

[٦١] الديوان، ص٧٧ عن: أبي حاتم الطبري، برواية الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٨/ ١١٥، الوطواط: غرر الخصائص الواضحة وغرر النقائص الفاضحة، ص٢٨٦، تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٩أ).

وانظر أيضاً: البداية والنهاية لابن كثير ١١/ ١٣٣، والتصوف الإسلامي للدكتور زكي مبارك: ٢/ ٢١٦.

الحيوان، مصر ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م، ٢/ ١٥٨)

وفي شرح نهج البلاغة لابن الحديد «وقيل: هو من زبد بحر سرنديب [= سريلانكا اليوم] وأجوده الأشهب ثم الأزرق وأدْوَنُهُ الأسود» [١٩/ ٣٤٦].

المسك: فارسي معرّب من «مشك» والعرب تسميه المشموم كما في شفاء الغليل للخفاجي (شهاب الدين أحمد بن محمد المصري، ٩٧٧هـ - ١٠٦٩هـ/١٥٨٨ - ١٦٥٨م، مصر ١٣٧١هـ/١٩٥٢م، ص ٢٣٩)، وهو فيما يقال نافجة الغزال الخطائي كما في «برهان قاطع» لمحمد حسين بن خلف التبريزي المتخلّص ببرهان (مصنف في ١٠٦٣هـ/ ١٦٥٣م، ومطبوع بتصحيح محمد عباسي بطهران ١٣٤٤هـ ش/ ١٩٦٥م). وظباء المسك فيما يقول القزويني (زكريا بن محمد بن محمود، ٥٩٩ - ٦٨٢هـ/١٢٠٣ - ١٢٨٣م): «كظباء بلادنا [قزوين على بحر الخزر] إلاّ أن لها نابين معلّقين خارجين من الفم كما للفيل. وربّما صيدت والمسك في سُرّتها غير نَضِج يكون فيه زهومة ومثله مثل الثمار إذا قطعت قبل الإدراك، فإنها تكون ناقصة الطعم والرائحة. وأجود المسك ما ألقاه الغزال، وذلك أنّ الطبيعة تدفع مواد الدم إلى سرّته، فإذا استحكم الدم فيها ونضج يجمع ذلك أربه وحكّه [بحكة] في سرّته فيفزع حينئذٍ إلى صخرة حادة فيحتكّ بها ملتذاً بذلك، فتنفجر المادة حينئذٍ وتسيل على ذلك الحجر كانفجار الخُرّاج والدماميل إذا نضجت فيجد الغزال لخروجها لذة). والناس يتبعون مراعيها في الجبال، فيجدون ذلك الدم قد جفّ على الصخور فيحملونه ويدعونه في نوافج معهم معدّة لذلك. فهذا هو أصل المسك الذي يستعمله ملوكهم ويتهادونه فيما بينهم» (عجائب المخلوقات على هامش حياة الحيوان الماضي ٢: ٢٠٩ - ٢١٠).

وعرّف ابن أبي الحديد بالمسك بقوله: «فارة المسك: دُوَيْبة شبيهة بالخِشْف تكون في ناحية تُبّت، [=التيبت] تصاد لأجل سُرَّتها. فإذا صادها الصائد عصب سُرّتها بعصاب شديد وهي مدلاة فيجتمع فيها دمها. ثم

يذبحها، وما أكثر من يقتلها، ثم يأخذ السُرّة فيدفنها في الشعر حتى يستحيل الدم المحتقن فيها مِسْكاً ذكياً بعد أن كان لايرام نتناً...» [شرح نهج البلاغة ١٩/ ٣٤٥].

ووصف الفيروزأبادي المسك بأنّه «طيّب، والقطعة منه مسكة...مقوّ للقلب مشجع للسوداويين نافع للخفقان والرياح الغليظة في الأمعاء والسموم...».

ويبدو أنّ مزيج المسك والعنبر أبقى أثراً للصحة والطيب بحيث تمثّل به الحلاّج للامتزاج التام والتماسك.

الفتق: من فتق المسك بغيره باستخراج رائحته بشيء تدخله عليه، وأصله من فتق العجين: أي جعل الخميرة فيه لتعجيل إدراكه.

التحقيق:

أ ـ في غرر الخصائص الواضحة وردت «الفَتِق» على «العبق» وبما أثبتناه يستقيم المعنى ويتبين الغرض من مزج المسك بالعنبر في مقابل الناسوت واللاهوت وجاءت «الفتِق» و «نفترق»، في: تقييد بعض الحكم والأشعار على «فتيق» و «نفتريق»، وهي عامية مغربية، فيما يبدو، جارية على مجرد النطق.

ب ـ قال صاحب الخصائص الواضحة برهان الدين الوطواط (أبو إسحاق محمد بن إبراهيم بن يحيى الكتبي المصري، ٦٣٢ ـ ٧١٨هـ/ ١٢٣٤ ـ ١٣١٨م): ولقد تتبعتُ ما قاله الناس في الاتحاد، فما رأيتُ ولا سمعت أحسن من قول أبي (المغيث) الحسين الحلاّج في ذلك... وهذا غاية ما بلغه علمي وأدركه فهمي وتصرّف الناس في حسن الاختيار معدود من المواهب، وللناس فيما يعشقون مذاهب»، ص٣٧٣.

[٦٢]

من المتقارب:

١ - ركوب الحقيقة للحقّ حقٌّ ومعنى العبارةِ فيه يَدِقُّ ٣١٣
٢ - ركبتُ الوجود بفَقْدِ الوجود وقلبي على قسوةٍ لا يرقُّ ٣١٤

التحقيق:

أ - في البيت الأول: وردت «يدقّ» على «تدقّ» والصواب ما أثبتناه.

ب - رجّح ماسينيون «بعين» على «بفقد» التي اخترناها، وهي أقرب إلى جوهر المعنى، إذ الصوفي من مذهب الحلاّج لا يدرك الوجود المطلق إلاّ بفقد وجوده الجزئي وتلك فكرة تكرّرت في الديوان.

ج - روى ماسينيون أن الشطر الثاني من البيت الثاني ورد في أصل من الأصول على «فمن ذا يسبقن أسبق» وواضح أن ما أثبته ووافقنا عليه أقرب إلى الصواب.

أمّا وجه القسوة هنا فالمقصود به شدّة المجاهدة والإغلاظ على النفس للتعجيل باصطلاحها.

[٦٣]

من الخفيف:

١ - خصّني واحدي بتوحيد صدق ما إليه من المسالك طُرْقُ ٣١٥

[٦٢] الديوان، ص٧٦ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٩٥)، مخطوط جنيزة، القسم السابع.
[٦٣] الديوان، ص٧٥ عن: مخطوط تيمور، ص٥٤، مخطوط ١٢ - ١٣ (البيت الثاني) عن ابن فاتك، الهروي: طبقات الصوفية (انظر الطواسين، ص١٣٨) عن ابن باكويه (روايتين، إحداهما عن ابن خفيف: ١ - ٣ والأخرى عن الدقاق باختلاف البيت الأول فقط)، السراج: اللمع، ص٣٤٦ (البقلي: الرسالة القدسية، ورقة ١٧٤أ)، (البيتان ٣،١).
وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص١٠٨.

٢ ـ فأنا الحقّ حُقَّ للحِقِ حَقٌّ لابسٌ ذاته فما ثمّ فرق ٣١٦
٣ ـ قد تجلّت طوالعٌ زاهراتٌ يتشعشعن والطوالع بَرْقُ ٣١٧

التحقيق:

أ ـ هذه القطعة دقيقة وهي عسيرة على التحقيق لما كان في رواياتها من اختلاف كثير.

ب ـ رتّبنا الأبيات على ما كانت عليه في الأصل وإن كان ترتيبها في طبقات الصوفية للهروي الأنصاري بإيراد البيت الثالث ثم الأول ثم الثاني في روايتين متعاقبتين، ص ٣١٦.

ج ـ في البيت الأول: جاءت كلمة «خصّني» في الأصل على «وحدّني» وفي طبقات الصوفية للأنصاري على «حصحصني» ولا يستقيم بها الوزن واختيارنا من اللمع، (ص ٤٢٢). ومع «حصحصني» جاءت «سيّدي» بدل «واحدي»، لكن «واحدي» أقرب إلى روح الشعر وتصوّف الحلاّج. و «طرق» كما ضبطناها تعني القصد والوصل وكأن الحلاّج يريد أن يقول: إن الله، تعالى، أطلعني على جوهر التوحيد اطلاعاً لا يمكن غيري إدراكه لأنه بائن عن الأساليب الإنسانية المعتادة ومسالكها المطروقة.

د ـ في طبقات الصوفية للأنصاري ورد البيت الثاني هكذا:

هو حقّ الحق للحقّ حقّ لابس ملبس الحقائق حقّ

وعن نسخته المخطوطة نقل ماسينيون وباول كراوس ـ في أخبار الحلّاج ـ مع إضافة الواو قبل «الحق» وتعريف «حقائق» بالألف واللام.

هـ ـ في البيت الثالث: وردت «والطوالع برق» في الديوان على «في لوامع برق» وكذا في سائر الأصول، ويبدو أنّها تنقل من مصدر واحد مصحّف ولعله اللمع لأنّه أقدمها. وروايات الأصول مكسورة الرويّ وهذا يعني أن حرف الجر «في» ليس له وجه. ثم إنّ اللوامع لا وجه لها هنا أيضاً لأنّ لها معناها الذي نشرحه بعد. وجاءت القطعة كلّها في اللمع شاهداً على الطوالع نفسها دون تطرّق إلى اللوامع، ففي البيت عرض لتجلّيها أوّلاً ثم

زوالها سريعاً بوصفها للتشعشع، أي ظهور النور واختفائه بين السحب إذ الشعشعة المزج. ووضعاً للأمور في نصابها نورد عبارة السراج بكاملها:

قال في بيان ألفاظ الصوفية:

«والطوالع: أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة بتشعشعها، فيطمئن في القلوب من الأنوار بسلطان نورها كالشمس الطالعة: إذا طلعت يخفى على الناظر، من سطوة نورها، أنوار الكواكب وهي في أماكنها.

قال الحسين بن منصور ـ في هذا المعنى...» (البيتين ١، ٣).

وذكر روزبهان البقلي في هذا المعنى ما ترجمته:

«الطوالع أنوار التوحيد التي تطلع من قلب العارف وتنطمس في شعاعها أنوار العقول والأفهام كلها»، وشرحه بما ترجمته: «وأصل الطوالع: طلوع شموس التجلّي وأقمار صفات التدلّي في قلوب الموحّدين لتغير بسبحاتها فتتجلى فيها أنوار أنجم العرفان والإيمان» (شرح شطحيات، ص ٥٥٦).

أما اللوامع فهي «ما يظهر في القلب من نور الغيب لتبدو فيه سبل الحكمة»، (أيضاً ص ٥٥٨).

وألمّ القشيري باللوائح الطوالع واللوامع فقال:

«هذه الألفاظ متقاربة المعنى لا يكاد يحصل بينها كبيرُ فرقٍ وهي من صفات أصحاب البدايات الصاعدين في الترقي بالقلب، فلم يدم لهم بعدُ ضياءُ شموسِ المعارف... فكلّما أظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنح لهم فيها لوائحُ الكشف وتلألأ لوامعُ القرب، وهم في زمان ستْرهم يرقبون فجاءة اللوائح... فاللوائح: كالبرق ما ظهرت حتى استترت... واللوامع: أظهر من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة، فقد تبقى اللوامع وقتين وثلاثة... فإذا لمع قَطَعَك عنك وجَمَعَك به، لكن لم يسفر نور نهاره حتى كرّ عليه عساكر الليل، فهؤلاء بين روْحٍ ونَوْحٍ، لأنّهم بين كشف وستر.

والطوالع: أبقى وقتاً وأقوى سلطاناً وأدْوَمُ مكثاً وأذهبُ للظلمة وأنفى للتهمة، لكنها موقوفة على خطر الأفول ليست برفيعة الأوج ولا بدائمة المكث. ثم أوقات حصولها وشبكة الارتحال، وأحوال أفولها طويلة الأذيال.

وهذه المعاني، التي هي اللوائح واللوامع والطوالع، تختلف في القضايا: فمنها ما إذا فات لم يبق عنها (منها) أثر، كالشوارق إذا أفَلَتْ فكأنّ الليل كان دائماً، ومنها ما يبقى عنه أثر فإن زال رَقْمُهُ بدا ألَمُهُ، وإن غَرُبَتْ أنواره بقيتْ آثاره، فصاحبه ـ بعد سكون غلباته ـ يعيش في ضياء بركاته، فإلى أن يلوح ثانياً يرجّي وقته على انتظار عوده ويعيش بما وجد في حين كونه» (الرسالة القشيرية١: ٢٢٨ ـ ٣٠، وانظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١١: ١٣٩ ـ ١٤١).

[٦٤]



من الطويل:

١ ـ دخلتُ بناسوتي لديك على الخلق ولولاك، لاهوتي، خرجتُ من الصدق ٣١٨

٢ ـ فإنّ لسان العِلم للنطق والهدى وإنّ لسانَ الغيب جلّ عن النطق ٣١٩

٣ ـ ظهرتَ لخلقٍ والتبستَ لفتيةٍ فتاهوا وضلّوا واحتجبتَ عن الخلق ٣٢٠

٤ ـ فتظهر للألباب في الغرب تارةً وطوراً عن الأبصار تغرب في الشرق ٣٢١

التحقيق:

أ ـ لاهوتي، هنا، منادى على تقدير «يا».

ب ـ البيت الثالث هكذا من رواية ديوان الحلاّج، وأمّا رواية أخبار الحلاّج فهي:

[٦٤] ديوان الحلاّج، ص٧٧ ـ ٧٨ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٦١، مخطوط لندن، ورقة ٣٤٠ أ، مخطوط تيمور، ص٤٥).

وانظر أيضاً: الطواسين، ص١٣٥، أخبار الحلاّج، ص٨٣ ـ ٨٤.

ظهرتَ لقوم والتبست لفتنة   على بعض خلق واحتجبت على الخلق

وواضح أنّ رواية الديوان أنسب لتسلسل المعنى وإن كانت رواية «أخبار الحلاّج» ذات وجه.

ج - في البيت الرابع: تكررتْ كلمة الألباب في الشطرين برواية الديوان وتكرّرت كلمة «الأبصار» في الشطرين في أخبار الحلاّج، وما أثبتناه أنسب للمعنى، إذ الظهور في الألباب أو القلوب يكون في الغرب، كما مرّ من أشعار الحلاّج، والظهور في الشرق يكون للأبصار.

د - قدّم صاحب «أخبار الحلاّج» لهذه المقطّعة بعبارة للحلاّج قال فيها: «أمر بشهادة وحدانيته ونهى عن وصف كُنْهِ هويته وحرّم على القلوب الخوض في كيفيته وأفحم الخواطر عن إدراك لاهوتيته، فليس يبدو منه للخلق إلا الخبر، والخبر يحتمل الصدق والكذب فسبحانه من عزيز يتجلّى لأحد (لواحد) من غير علّة ويستتر عن أحد من غير سبب، ثم بكى وأنشأ يقول...»، ص ٨٣.

هـ - في التعليق على البيت الأول: نقل ماسينيون عبارة للإصطخري (إبراهيم بن محمد الفارسي الكرخي، ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧ - ٨م) نصّها: «...من هذّب في الطاعات جسمه وأشغل (صحّتها: شغل كما في الصحاح) بالأعمال الصالحة قلبه، وصبر على مفارقة اللذّات، وملك نفسه في منع الشهوات، ارتقى به إلى مقام المقرّبين. ثم لا يزال يتنزّل في درج المصافات حتى يصفو على البشرية طبعه. فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب، حل فيه روح الله الذي كان منه عيسى ابن مريم فيصير مطاعاً. فلا يريد شيئاً إلاّ كان من كل ما ينفذ فيه أمر الله، وإنّ جميع فعله حينئذٍ فعل الله وجميع أمره أمر الله...» (الطواسين، ص ١٣٥، وانظر المسالك والممالك الصحيح مسالك الممالك) للإصطخري تحقيق الدكتور محمد جابر عبدالعال الحيني، مصر ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، ص ٩٠). وقد ذكر ماسينيون هذه العبارة منقولة عن البلخي (لعلّه أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، ت ٣١٩هـ/ ٩٣١م) لكن الإصطخري يسوق العبارة من إنشائه ولا

يشير إليه. يضاف إلى هذا أن ماسينيون أرّخ وفاة الكعبي بسنة ٣٢٤هـ/ ٩٣٢م، ويبدو أنّ في الأمر خللاً.

و ـ نقل ماسينيون بعد ذلك نصًا آخر يصلح لشرح هذه القطعة وهو: «...وإلى مثل ذلك إشارات الصوفية في العارف إذا وصل إلى مقام المعرفة، فإنّهم يزعمون أنّه يحصل له روحان: قديمة، لايجرى عليه تغيّر واختلاف، بها يعلم الغيب ويفعل المعجز، وأخرى بشرية للتغيّر والتكوين» (الطواسين، ص ١٣٦).

ز ـ مما يستطرف ذكره هنا أن مدرك بن علي الشيباني كان رجلاً بادياً فدخل بغداد وتفقّه وانتهى أمره بعشق غلام نصراني هو عمرو بن يوحنّا البغدادي ومات فيه حبًا. وقد نظم مدرك مزدوجة جميلة في التغزّل بعمرو ضمّنها خلاصة النصرانية، ومن ذلك الناسوت اللاهوت وطبيعة المسيح ـ عليه السلام ـ وما إلى ذلك، ننقل منها البيتين التاليين:

يا عمرو، بالحق من اللاهوت والروحِ روحِ القدس والناسوت
ذاك الذي في مهده المنحوت عُوّضَ بالنطق من السكوت
ونشره المَيْتَ ببطن القبر

بحقّ ناسوتٍ ببطن مريم حلّ محلّ الريق منها في الفم
ثم استحال في قنوم الأقدمِ فكلّم الناس ولمّا يُفْطَم
مصرّحاً عن أمّه بالعذر

(تزيين الأسواق للأنطاكي،٢: ١٠). وجاءت «ونشره الميت» على «وأنشر الميت» تطوّع الأنطاكي لشرح معانيها فكان مما ذكره ـ في مجالنا هذا ـ قوله: «والناسوت واللاهوت ألفاظ وقعت في الإنجيل فتأوّلها لوقا، وهو البترك الأكبر الناقل عن بولس عن يوحنا عن شمعون عن المسيح ـ عليه السلام ـ وهو أوّل من قسّم الفِرَق وتأوّل الرسائل والإنجيل وذكر الأب والابن والروح القدس وقسّم المثلثات، فقال: إنّ عيسى تدرّع بالناسوت ـ يعني الحصّة البشرية ـ وأخذ اللاهوت ـ يعني الحصّة الإلٰهية في ناسوته ـ كالمصباح في الزجاجة...» (أيضاً ١: ١٣).

[٦٥]

من السريع:

١ ـ اتّحد المعشوقُ بالعاشق   انقسم الموموق للوامق ٣٢٢

٢ ـ واشترك الشكلانِ في حالةٍ   فامتحقا في العالم الماحق ٣٢٣

اللغة:

الموموق والوامق من المِقَة وهو الحبّ، وهما المحبوب والمحبّ والشكلان، بفتح الشين وكسرها، الشبيهان والمثيلان، كما في القاموس المحيط. تقول: «وَمَقْتُ فلاناً، وأنا أمقهُ مِقةً، وإنه لك ذو مِقة كما في العين للخليل بن أحمد، الجزء الخامس، ط. بغداد، ص ٢٣٣ .

امتحقا: مُحيا، من المحاق في القمر، «لأنه طلع مع الشمس فمحقته» كما فيه أيضاً، والمحق في الاصطلاح الصوفي «فناء وجود العبد في ذات الحقّ تعالى كما أن المحو فناء أفعاله في فعل الحقّ والطمس فناء الصفات في صفات الحقّ» كما في التعريفات للشريف الجرجاني، (ص ١٨١). وذو المقة صنم من أصنام العرب القدماء كما هو معروف.

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول وردت «بالعاشق» على «للعاشق» وما أثبتناه أنسب للمعنى. «وانقسم» هنا قلقة وتقبل وجوهاً غير مقنعة من الاحتمالات، ولعلها كما جاءت في النصّ من «القِسْم» بمعنى النصيب ومنها «الأقاسيم» بمعنى «الحظوظ المقسومة بين العباد، الواحدة أقسومة» كما في القاموس المحيط ولعلّ لها اتصالاً بكلمة «قسيم» وهو «ما يكون مقابلاً للشيء مندرجاً معه

[٦٥] عطف الألف المألوف على اللام المعطوف للديلمي (أبي الحسين علي بن محمد أبناء القرنين الرابع والخامس الهجريين: العاشر والحادي عشر الميلاديين)، ومن تلاميذ ابن خفيف الشيرازي، ت ٣٧١هـ = ٩٨١ ـ ٨٢م، تحقيق ج.ك. فاديه، مصر ١٩٦٠ ص٦٩ ـ ٧٠.

تحت شيء آخر كالاسم فإنه مقابل للفعل و (هما) مندرجان تحت شيء آخر وهي الكلمة التي هي أعم منهما» (كما في تعريفات الجرجاني، ص ١٥٣). فكأنّ المقصود في الشعر أنّ العاشقين كانا متفرقين فجمعهما الحب تحت معناه. ولعل مما يؤيد هذا ما جاء في البيت الثاني من قوله «واشترك الشكلان في حالة».

ب - في البيت الثاني: سجل محقق «عطف الألف المألوف» «فامتحقا» على «فامتحنا»، وبما أثبتناه تستوي الجملة ويستقيم المعنى.

ج - قدّم الديلمي لهذه القطعة بما يلي:

«سمعت أبا عبدالله الحسين بن محمد الهاشمي بالأهواز قال: كان الحسين بن منصور يدخل الجامع بالأهواز فيرى شابّين كانا جالسين إلى أسطوانة (عمود)، وكانا متحابّين، فكان ينظر إليهما. وفقَدَهما دهراً، فسأل عنهما فقيل: ماتا جميعاً. فأطرق ساعة متأمّلاً ثم أنشد» (البيتين)، ص ٦٩.

د - ربطاً للأدب الصوفي بالأدب التقليدي نورد هنا مقطعة من حماسة البحتري (ط. المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٩، تقول:

ولا تُصافِ الدفيَّ تجعله أخاً ولا صاحباً - وإن وَمِقَا
وجانِبَنْهُ في غير نائرةٍ لا تجعلِ الوُدَّ فاسداً رَنِقاً

(ص ٧٨) والرنق: الكدر.

هـ - ونورد هنا مقطعة طريفة تصف الجواري في المجتمع البغدادي في القرن الرابع الهجري [=العاشر الميلادي] برواية الوشاء محمد بن إسحاق (ت ٣٢٥هـ/ ٩٣٧م) في كتابه: الموشّى، ط. مصر ١٣٢٥هـ (ص ١١٩) من قول أحد معاصريه:

يا صاحِ، إنّ القيان للغُمْرِالـ . . . . . - غِرِّ شباكٌ يَصِدْنَ بالمَلَقِ
يهوَيْنَ ويشتكين لذا وجداً ويَرْمُقْنَ ذاك بالحَدَقِ

حتى إذا ما اقتنضنَ وأحُمُقِ مستهتراً واستحال للوَمَقِ
نَفَضْتهُ وأسلخنَ جِلْدتَهُ سلخاً بطيب الدلال والفنق

والغرّ: الشاب الساذج الذي لا تجربة له، والغُمْر: في معناه أيضاً والفنق: المراودة وكيد النساء كما يبدو.

[٦٦]

من مخلّع البسيط:

١ ـ صيّرني الحق بالحقيقهْ بالعَهْد والعَقْد والوثيقهْ ٣٢٤
٢ ـ شاهِدَ سِرّي بلا ضميري، هَذاك سرّي، وذي الطريقهْ ٣٢٥

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: جاءت «بالحقيقة» في الطواسين على «ما حقيقة» وما أثبته ماسينيون أنسب.

ب ـ في البيت الثاني: جاء البيت كله في الطواسين على:

«شهد سرّي بلا ضميري «هذا» سرّي «ذا» و «ذا» حقيقهْ

وهو مضطرب وزناً ومعنًى، وما أثبتناه مستمد من الترجمة الفارسية للشعر في النصّ الفارسي من الطواسين، ص ٢٤ أيضاً، وهو يقول:

«شاهد من سرّست بي ضمير من، إينْ سِرّمَنَسْتْ وراي طريقتْ

وما أثبتناه قائم على فهم التركيب العربي للجملة من نصب الفعل «صيّر» لمفعولين، أحدهما ياء المتكلم الآخر «شاهِدَ سرّي».

ج ـ هذه المقطّعة تذكّر بأخرى قال فها الحلّاج:

«عَقْد النبوة مصباح من النور...»

[٦٦] الديوان، ص٧٤ عن: الطواسين ٣: ١١ (ص٢٤ الترجمة الفارسية) صاري عبدالله: جواهر ٥/ ١٢٠.
وانظر أيضاً: تقيد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣١٨ أ.

[٦٧]

من المنسرح:

١ ـ أنا الذي نفسه تُشَوِّقُهُ　　لِحَتْفِه عَنوةً وقد علقت ٣٢٦

٢ ـ أنا الذي في الهموم مُهْجته　　تصيح مِنْ وحشةٍ وقد غَرِقَتْ ٣٢٧

٣ ـ أنا حزينٌ معذَّبٌ قَلِقٌ　　[روحي مِنْ أسْرِ حبّها] أَبِقَتْ ٣٢٨

٤ ـ كيف بقائي وقد رمى كبدي　　بأسْهُمَ مِنْ لِحَاظِه رُشِقَتْ ٣٢٩

٥ ـ فلو لِفَظْمِ تعرّضتْ كبدي　　ذابتْ بحرِّ الهُمومِ واحترقتْ ٣٣٠

٦ ـ باحتْ بما في الضمير يكْتمه　　دموعُ بثٍّ بسِرّهِ نطقتْ ٣٣١

النص:

البيت الأول: «تشوّقه» ـ ويصح أيضاً «تشوفه»، جاءت في النص على «يشوقه» ويختل بها الوزن، و«حتفه» التي أضفناها مناسبة للمعنى. وعلقت هنا بمعنى وقعت في حبالة الحب ومنها «علق الظبي في الحبالة» كما في الصحاح.

البيت الثاني: جاءت «وحشة» في النص على «وحشتها» وبها يختل الوزن.

البيت الثالث: جاء الشطر الثاني الذي دسسناه هكذا على النحو التالي:

وصلا «قلبي مدة أبقت» وواضح أن الإباق هو جوهر المعنى ومنها جئنا بالرفع لمناسبة تاء التأنيث.

البيت الخامس: «لفطم» غير واضحة في النص وتحتمل «البغض» و «النطق» وما يشبه رسمهما، وأقرب الاحتمالات ما أثبتناه، وجاءت «بحرّ» على «بحار» وما أثبتناه هو المقصود فيما نرى.

البيت السادس: جاءت «بث» في الأصل على «بثت» وواضح أن المقصود ما أثبتناه. وجاء الفعل «باح» بدون التاء وصحته بإثباتها.

[٦٧] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣١ ب برواية أبي الحسين النوري.

قافية الكاف

[٦٨]

من المجتث:

١ - أنا سقيمٌ عليلٌ فداوني بدواكْ ٣٣٢
٢ - أجري حُشاشةَ نفسي في سُفْنِ بَحْرِ رِضاكْ ٣٣٣
٣ - أنا حبيسٌ فَقُلْ لي: متى يكون الفكَاك؟ ٣٣٤
٤ - حتى يُظاهِرَ روحي ما مَضّها من جَفاك ٣٣٥
٥ - طُوبَى لعينِ محبٍّ حَبَتْهُ ما من رُؤاك ٣٣٦
٦ - وليس في القلب واللُّبْـ ـبِ موضعٌ لسواك ٣٣٧

النص:

في البيت الثاني وردت «بحر» على «حجر».

في البيت الرابع: «يظاهر» وردت في النص على نحو يقرأ على «أظهر» أو «أضمر» وما إلى ذلك، وما أثبتناه أقرب القراءات المناسبة للموضع والمعنى ويظاهر هنا بمعنى يغادر ويزايل.

«ومضّها» لغةٌ في أمضّها كما في مختار الصحاح.

في البيت الخامس: جاء الشطر الثاني هكذا «حباك أمر راك» وأقرب القراءات ما أثبتناه والرؤى هنا الرؤية حسّيّة أو قلبية كما هي متمنى الصوفية على العموم.

[٦٨] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٤٢ أ.

[٦٩]

من البسيط:

١ ـ ما إنْ ذكرتُكَ إلاّ هَمَّ يُتلفني   ذكريَ وسِرّي وقلبي عند ذكراكا ٣٣٨

٢ ـ حتى كأنّ رقيباً منك يهتف بي   إيّاك، إيّاك والتذكارَ إيّاكا ٣٣٩

٣ ـ أما ترى الحقّ قد لاحتْ شواهِدُهُ   وواصَلَ الكلُّ من معناهُ معناكا ٣٤٠

النص:

أ ـ في البيت الأول: جاءت «يتلفني» على «يقلقني» في المخطوط، وعلى «يغلبني» في طبقات الأولياء لابن الملقّف، ومن رسمهما استمددنا «يتلفني» التي أثبتناها اجتهاداً ـ وإنْ كان الرسم يحتمل «يقتلني» أيضاً.

وجاءت هذه العبارة على «يُبعدني» في مشارق الأنوار، وعلى «يزجرني» في السمو الروحي، وعلى «يبلغني» في عيوب النفس، وعلى «يلعنني» في نشر المحاسن الغالية.

ب ـ في البيت الثاني: جاءت «إيّاك» الثانية على «ويحك» في أغلب المصادر. ومع تفضيلنا لها، يبدو أن «إيّاك» أنسب لأسلوب الحلاّج في التعبير.

ج ـ وردت تصحيفات أخرى لا داعي إلى الإطالة بذكرها.

[٦٩] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٢٣٦ ب، طبقات ابن الملقّن (أبي حفص عمر بن علي المصري، ت ٨٠٤هـ = ١٤٠١م)، بتحقيق نور الدين شُريبة، ط. مصر ١٩٧٣م، ص١٤٨ [من إنشاد أبي بكر الكتّاني (محمد بن علي بن جعفر البغدادي، ت ٣٢٢هـ = ٩٣٤م)، السمو الروحي في الأدب الصوفي للحلواني (أحمد عبد المنعم عبد السلام: معاصر) ط. مصر ١٩٤٩، ص٣٩٠ [بغير نسبة]، جوامع آداب الصوفية للسلمي، بتحقيق إيتان كولبرغ، ط. القدس ١٩٧٦م، ص٣٥ [فقرة ٨٤] [بغير نسبة]، نشر المحاسن الغالية لليافعي، ط. مصر ١٩٧١، ص٢٤٧ ـ ٢٤٨ [بغير نسبة]. وجاءت المقطعة كلها في مشارق أنوار القلوب للدبّاغ (ص٨٧ ـ ٨٨) بغير نسبة أيضاً.

التحقيق:

أ ـ المقصود بالمقطّعة أن ذكر الحبيب واستحضاره ذهنياً مع حضوره الدائم في السِرّ والقلب تضيق به القدرة وتَغَصّ به الروح حتى ليكاد المحب أن يموت من الإحاطة به بهذه الدرجة. ولهذا فإن الحبيب ـ عطفاً على المحبّ وشفقة به وخوفاً عليه ـ يحذّره روحياً من تجاوز المقدار فيرسل إليه طيفه راجياً أن يقتصد في ذكره ويقتصر على تطلّبه في مظاهر الكون المختلفة دون استحضاره في ذهنه وروحه لأنه حاضر المعنى فيه: يشير بذلك إلى أن الحق (سبحانه) لا يتجلى لشيء إلا جعله دكًّا كما في القرآن الكريم (١٨ الكهف: ٩٩).

ب ـ اخترنا «يتلفني» في البيت الأول لجرسها الموسيقي ولأنها تعني الموت البطيء والعذاب الطويل كفعل الشوق في قلب المحب المهجور، ومن هنا قيل، في أخبار المُعَزَّرين والمحكوم عليهم بالموت ضرباً بالسياط، «ضُرِبَ ضربَ التلف»، وهو الهلاك كما في المعاجم. ومما يؤيّد هذه الدعوى أن الخليفة أوصى صاحب شرطته بأن: «يضربه [=الحلاّج] ألف سوط، فإن تَلِف حَزّ رأسه واحتفظ به وأحرق جثته (تاريخ بغداد ٨/ ١٤٠).

ج ـ استشهد أبو عبدالرحمن السلمي بالبيتين الأولين من هذه المقطّعة ضمن فقرة من: جوامع آداب الصوفية عنوانها: «الحضور وقت الذكر ومجانبة الذكر على الغفلة». وشرح أبو منصور، الذي نظنّ أنه الحلاّج هنا، الفكرة بقوله: «من ذكرالله ـ وهو يشاهد غيره ـ لا يزداد منه إلا بعداً، ويقسو قلبه، ويكون مستدرجاً لا يهتدي إلى شيء من رشده». وأضاف إلى ذلك عبارة للجنيد قال فيها: «ذكر الغفلة يكون جوابه اللعن والطرد»، كما في جوامع آداب الصوفية للسلمي، (ص ٣٥).

د ـ قبل إنشاء أبي بكر الكَتّاني (محمد بن علي بن جعفر، ت ٣٢٢هـ/ ٩٣٤م) لهذين البيتين، إعجاباً وترنّماً، قال:

«لولا أن ذكره [تعالى] فرض عليّ ما ذكرتهُ إجلالاً له! مثلي يذكره،

ولم يغسِلْ فاهُ بألفِ توبةٍ متقبّلة عن ذكره؟!، وأنشد...» (طبقات الأولياء لابن الملقن، ص ١٤٤). وهذه العبارة الجليلة تذكّرنا بشعر حسّي ليزيد بن معاوية قال فيه:

تقول نساءُ الحيّ: تطمعُ أن ترى محاسِنَ ليلى؟ مُتْ بداء المطامعِ!
وكيف ترى ليلى بعينٍ ترى بها سواها وما طهّرتَها بالمدامع
وتلتذّ منها بالحديث، وقد جرى حديث سواها في خروت المسامع

(كتابنا: الحب العذري، بغداد، ١٩٨٥. ص ١٠٨ ـ ١٠٩) فهل عرف الكتاني ذلك السابق؟!

هـ ـ ولا نرى بُدًّا من الإشارة إلى إعجاب الشيخ عبدالغني النابلسي الصوفي الشاعر القائل بوحدة الوجود بهذه المقطعة الأخيرة فقال يخمّسها، مع إضافة بيتين آخرين إلى الأصل:

تكاثَرَ وَجْدُ القلب سِرًّا وجهرةً
وصَبْري عنيّ في الهوى زادَ نُفْرةً
ولما حسا قلبي من الكأس حَسْوةً
تمنّيتُ من ليلى على البُعْد نظرةً لتُطفي جَوًى بين الحشا والأضالع
جرى طَمَعي في حُبِّ ليلى بما جَرَى
وليلى توارتْ عن عيوني في الورى
سألتُ عسى ألقى الخيال الذي سَرى
فقالت نساءُ الحيّ تطمعُ أن ترى بعينك ليلى؟ مت بداءِ المطامعِ
رَنَتْ لي نساءُ الحيّ في نيل قُرْبِها
وقلنَ: اصطِبرْ، ما أنتَ ممّنْ تنبّها
وها هيَ عنك الحسنَ تَسْتُرُ والبَها
وكيف ترى ليلى بعينٍ ترى بها سواها وما طهّرتها بالمدامعِ
هيَ السِرُّ، سِرُّ الغَيْبِ فيك تستّرا
وقد ضلَّ منك العقْلُ حتّى تحيَّرا
وهيهات تلقاها ولو كنتَ في الكرى

وتلتذُّ منها بالحديثِ، وقد جرى حديثُ سِواها في خروق المسامِعِ

ألا، يالقومي كيف أُرْوَى من الظما

وعيني ترى الأغيارَ، والعَيْنُ في العمى

وما الصَّبُّ إلاّ مُنْشِدٌ قد ترنّما

أُجِلُّك، ياليلى، عن الغير إنّما أراكِ بقلبٍ خاشعٍ لكِ خاضعِ

(ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، له، طبع بولاق، مصر ١٢٧٠هـ، (١/ ٢٧ ـ ٢٨).



قافية اللام

[٧٠]

من مجزوء الكامل:

١ ـ دنيا تخادعني كأنـ ـني لستُ أعرفُ حالها ٣٤١

٢ ـ حظر الإلهُ حرامَها وأنا اجتنبتُ حلالها ٣٤٢

٣ ـ مدّتْ إليّ يمينَها فرددْتُها وشِمالَها ٣٤٣

٤ ـ ورأيتُها محتاجةً فوهبتُ جملتها لها ٣٤٤

٥ ـ ومتى عرفت وِصالَها حتى أخافَ مَلالَها؟ ٣٤٥

[٧٠] ديوان الحلاّج، ص٨٠ عن: القناد: حكايات (عن تاريخ بغداد، ٨/١١٧ ـ ١٨)، السمعاني والصفدي، الوافي القسم ١١ (انظر مجموعة نصوص، ٢٥٥ (الأبيات ١، ٢، ٤، ٣). تقييد (مخطوط قازان، ص٩٩) (الأبيات ١ ـ ٥). ابن كج برواية القزويني: عجائب (الأبيات ١، ٢، ٣، ٥، ٤). الراغب الأصفهاني: محاضرات، ص١٩٧، ابن فضل الله (العمري): مسالك (عن الجبلي) (الأبيات ١،٢،٤).
وانظر أيضاً: البرهان المؤيد للسيد أحمد الرفاعي (ت ٥٨٧هـ = ١١٨٢ ـ ٣م)، تحقيق حسين ناظم الحلواني، دمشق، بلا تاريخ، ص٣٨ (الأبيات ١ ـ ٤). شرح المقامات الحريرية للشريشي (أبي العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي النحوي، ت ٦١٩هـ = ١٢٢٢م، مصر ١٣٠٠، ٢/٢٧١ (الأبيات ١،٣،٢،٤). البداية والنهاية لابن كثير (١،٢،٤) ١١/ ١٣٤، ديوان علي بن أبي طالب (المنسوب إليه) المطبعة العلمية، مصر ١٣١١هـ، ص٥٠ (الأبيات ١،٣،٤) دائرة معارف البستاني ٧/ ١٥١ (المقطعة كلها).

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: وردت «تخادعني» على «تغالطني» في تاريخ بغداد ومحاضرات الراغب الأصفهاني (أبي القاسم الحسين بن محمد، ت ٥٦٥هـ/١١٦٩ ـ ٧٠م، مصر ١٣٢٦هـ، ١: ٢٤٨).

ب ـ في البيت الثاني: جاءت «حظر» على «ذم» في البرهان المؤيد، و«منع» في شرح المقامات و «الإله» على «المليك» في تاريخ بغداد والبداية والنهاية.

ج ـ في البيت الثالث: وردت «مدّت» على «بسطت» في البرهان المؤيّد.

د ـ نسبت هذه القطعة إلى الإمام علي في الديوان المنسوب إليه وكذا في البرهان المؤيّد، وهو خطأ واضح، ونسبها الشريشي إلى «بعض الزهاد» والراغب الأصفهاني إلى «النقّاد» ويقصد به ـ فيما يبدو ـ القنّاد المذكور (على بن عبد الرحيم الصوفي المعاصر للحلاّج) الذي رواها عنه.

[٧١]

من الرمل:

١ ـ مُزِجَتْ روحُك في روحي كما تُمْزَجُ الخمرة بالماء الزلال ٣٤٦

٢ ـ فإذا مسّك شيءٌ مسّني فإذا أنت أنا في كل حال ٣٤٧

[٧١] الديوان، ص٨٢ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٩ أ) أبو حاتم الطبري بنقل البغدادي في تاريخ بغداد: ٨/ ١١٥، الوطواط: غرر الخصائص الواضحة، ص٢٨٦. وانظر أيضاً: البداية والنهاية لابن كثير: ١١/ ١٣٣، تاريخ الإسلام للذهبي حوادث سنة ٣٠٩هـ، بنقل الأب أنستاس الكرملي، مخطوط المتحف العراقي ١٨٢٦، ص١٠٣، مشارق أنوار القلوب لابن الدبّاغ، ص٩ (البيت الثاني) التصوف الإسلامي للدكتور زكي مبارك: ٢/ ٢١٦، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/ ٢٢٩.

التحقيق:

أ ـ هذه المقطّعة تذكّر بأختها السابقة في قافية القاف.

ب ـ في البيت الأول: وردت «الخمرة» على «القهوة» وذلك في غرر الخصائص الواضحة للوطواط، ص ٣٧٣، والقهوة هي الخمرة «يقال سمّيت بذلك لأنّها تُقهي أي تذهب بشهوة الطعام» (!) كما في مختار الصحاح.

ج ـ ضبط ماسينيون «إذا» بالتنوين، وليس بشيء.

د ـ روى ابن الدبّاغ البيت الثاني هكذا:

كلّما مسّك شيء مسّني   فإذا أنت أنا في كل حال

وعقّب على البيت بعد قليل ببيتين فيهما معنى هذه المقطّعة من قول القائل:

ما أرى نفسيَ إلاّ أنتمُ   واعتقادي أنّكم أنتم أنا

عنصُر الأنفُسِ منّا واحد   وكذا الأجسام جسم عمّنا

(أيضاً، ص ٩).

وواضح أن لرواية ابن الدبّاغ وجهاً تحتل فيه «إذا» مكانها في غير نشاز، على غير ما فعل ماسينيون في الرواية التي اختارها.

هـ ـ تذكّر هذه المقطّعة بقول الصاحب بن عبّاد (إسماعيل بن عباد بن العبّاس الطالقاني، ت ٣٢٦ ـ ٣٨٥هـ/٩٣٨ ـ ٩٩٥م):

رقّ الزجاج ورقّت الخمر   وتشابها فتشاكل الأمر

فكأنّما خمرٌ ولا قدح   وكأنّما قدح ولا خمر

(الديوان بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، ص ١٧٦).

و ـ في هذا المعنى أيضاً يرد قول القائل:

روحي بروحك ممزوج ومتّصلٌ   وكل عارضة تؤذيك تؤذيني

(مناهج التوسّل للبسطامي، ص ١٣٨).

ز ـ ومن أجمل ما قيل في هذا المعنى مقطعة لابن المعتزّ تؤصّل الجانب الصوفي من التعبير وفيها قوله:

ولمّا التقينا، بعد حينٍ من الحين، حلَفْنا بأنّا لا نعودُ إلى البَيْن
وقلتُ: تعالَيْ، يا شُرَيرةُ، نمتزجْ كمثل امتزاج الماء والخمر نصْفَيْن
وقد أخرستْنا قبلةٌ عن حديثنا إلى الصُّبحِ حتّى غرّدَ الدّيكُ صَوْتين
وطول عتابٍ في التلاقي يريبني ويُنبي بعجزٍ أو تغيّر قلبَيْنِ

(الديوان، بيروت ١٩٦٩، ص ٣٧٧).

[٧٢]

من البسيط:

١ ـ نِعْمَ الإعانةُ رمزاً في خفا لُطُفٍ في بارقٍ لاح فيها من عُلا خَلَلِهْ ٣٤٨
٢ ـ والحال يَرْمُقُني طَوراً وأَرْمُقُهُ إن شا، فيغشى على الإخوانِ من قُلله ٣٤٩
٣ ـ حالٌ إليه رأى فيه بهمّته عن فيض بحرٍ من التمويه من ملّله ٣٥٠
٤ ـ فالكلّ يشهده كُلاً واشهدُه مع الحقيقة لا بالشخص من طَلَلِهِ ٣٥١

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: سجل ماسينيون «من علا» على «من حلا» وضبط «خِلَلَه» بكسرة وفتحتين، وضبطناها بالتحريك لتكون بمعنى «الفرج من السماء يخرج منها المطر» كما في الصحاح. وبذلك يلمع البارق في السماء رمزاً للإشارات الإلهية على صورة اللوامع والطوالع المارتين آنفاً. وفوق هذا ضبط ماسينيون «رمزاً» المميّزة للإشارة بالضم مخصوصاً بالمدح ـ فيما يلوح ـ وليس بشيء لأنّ علامة المخصوص بالمدح «أن يصلح لجعله مبتدأ وجعل الفعل والفاعل خبراً عنه»، ولا يمكن أن يقال هنا: «رمز في خفا لطف نعم

[٧٢] الديوان، ص٨٢ عن: مخطوط جنيزة، رقم ١٠.

الإشارة» وإنّما يقع حكم «رمزاً» تمييزاً لفاعل نعم المستتر على تقدير: «نِعْمَ الرمزُ رمزاً الإشارةُ في خفا لُطْفٍ» (انظر شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله العقيلي المصري، ت ٧٦٩هـ/١٣٦٧ ـ ٨م، على ألفية ابن مالك: أبي عبدالله محمد، ت ٦٧٢هـ/١٢٧٢ ـ ٣م، بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة ٥، مصر ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م، ٢: ١٣٢، ١٣١).

ب ـ في البيت الثاني: جاءت «إن شا فيغشى» بغير الفاء وبها يختل الوزن، والصحيح ما أثبتناه من هامش ماسينيون، والحال، هنا، هو المصطلح الصوفي الذي يعبّر عن الحالة النفسية التي يظهر فيها الصوفي في مجالس الذكر لدى سماعه الأذكار. والقِلَل: جمع قليل وهو الشيء القليل كما في الصحاح، وقد ضبطها ماسينيون بضم وفتح فكأنّه أراد بها جمع «قُلّة» أي قمّة الجبل.

وقد أراد الحلاّج بهذا البيت أنّه مستطيع للأحوال الشديدة في حين يُغْشَى على الصوفية الآخرين من الهيّن الضعيف منها.

ج ـ في البيت الثالث جاءت «به» بين «رأى» و «فيه» وهو مما ينكسر به الوزن لزيادتها.

د ـ في البيت الرابع: «يشهد» وردت بالاصطلاح الصوفي بمعنى الرؤية القلبية ولذا فهي مقيسة على رأي في نصبها مفعولين.

هـ ـ المعنى الكلّي هو أن الله سبحانه وتعالى يعين أولياءه بالرمز والإيماء الذي يتمثّل في قلوبهم وبصائرهم كما تبدو الشمس من خلال السحب. وفي هذا الموقف لا يقوى كثير منهم على الصمود لإشاراته تعالى فيغشى عليهم (كما غشي على موسى «ع» في الطور لما تجلّى سبحانه للجبل). أمّا أنا فقد ثبتُّ للأحوال والبوارق وجعلت أتأمّل في الملّل والديانات كيف تعدّدت دون طائل. ذلك أنني أرى الله بحقيقته وجوهره والناس يشهدونه عن طريق خلقه.

و ـ في هذا المعنى أيضاً، انظر مقطّعة الحلاّج الآتية التي مطلعها:

أشار لحظي بعين علمٍ بخالصٍ من خفيّ وهمِ

ز ـ الرمز والإشارات من الموضوعات التي طرقهما الأدب التقليدي بوصفه ظاهرة إنسانية دائرة في المجتمعات كلها، من ذلك ما جاء في عيون الأخبار لابن قتيبة (عبدالله بن مسلم الدينوري، ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م)، ط. دار الكتب ١٩٢٥ من أن شاعراً قال:

ومراقبَيْن يكتّمان هواهما جعلا الصدور لما تُجنُّ قبورا
يتلاحظان تلاحظاً فكأنّما يتناسخان من الجنون سطورا

(٤/ ٨٥)

ونقل عن معقل بن عيسى قوله:

إذا نحن خِفْنا الكاشحين ـ ولم نطقْ كلاماً ـ تكلّمنا بأعيننا شَزْرا

وعن غيره قوله:

وفي غمز الحواجب مستراحٌ لحاجات المحبّ إلى الحبيب

(٢/ ٥٠)

وتحوّلتْ هذه الظاهرة إلى نظرية أدبية عند الجاحظ في البيان والتبيين (بتحقيق حسن السندوبي، القاهرة ١٩٤٧، ١/ ٩٢):

حيث قال:

«والإشارة واللفظ شريكان، ونِعْمَ العونُ هي له، ونعم الترجمان هي عنه، ما أكثر ما تنوب عن اللفظ ما تغني عن الخط.

وبعد، فهل تعدد الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة وحلية موصوفة على اختلاف في طبقاتها ودلالتها؟!

وفي الإشارة بالطَرْف الحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق ومعونة حاضرة في أمور يُسرُّها الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس. ولولا الإشارة لم يتفهم الناس معنى خاصّ الخاصّ ولجهلوا هذا

الباب البتّة. ولولا أن تفسير هذه الكلمة يدخل في باب صناعة الكلام لفسّرتها لهم. وقال الشاعر في دلالات الإشارة:

أشارتْ بطرف العين خِيفةَ أهلها إشـارةَ مـذعـورة ولـم تـتـكـلّـمِ
فأيقنْتُ أن الطرف قد قال: مرحباً وأهـلاً وسـهـلاً بـالـحـبـيـب الـمـتيّـمِ

وقال آخر:

ترى عينُها عيني فتعرف وَحْيَها وتعرف عيني ما به الوَحْيُ يرجعُ

[٧٣]

من الوافر:

١ ـ أيـا مـولايَ دعـوةَ مـسـتـجـيـرٍ بـقـربـك في بِعادِك والـتـسـلّـي ٣٥٢
٢ ـ لقد أوضحت أوضاحَ المعاني بعَرْضِكَها بأثواب التجلّي ٣٥٣
٣ ـ شغلتَ جوارحي عن كلِّ شُغْلٍ فكلّي فـيـك مـشـغـولٌ بكلّي ٣٥٤

النص:

في البيت الأول: «مستجير» جاءت في النص على «مستجيب».

في البيت الثاني: جاءت «أوضاح» على «أضاح» والأوضاح: الغرة والتحجيل من الخيل والحلي من الفضة، والسن التي تلمع عند الضحك، والغرض أشرقت بك المعاني.

وجاءت «بعرضكها» على «بعرقها» أو شيء من ذلك وبما أثبتناه يستقيم المعنى على ما نأمل.

[٧٣] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٨ ب.

قافية الميم

[٧٤]

من الرمل:

١ ـ هيكليُّ الجسم نوريّ الصميم   صمديّ الروح ديّانٌ عليمْ ٣٥٥
٢ ـ عادَ بالروح إلى أربابِها   فبقى الهيكلُ في التُرْبِ رميمْ ٣٥٦

التحقيق:

أ ـ ذكر السهروردي المقتول (يحيي بن حبش بن اميرك الحلبي، ق ٥٨٧هـ/ ١١٨٩م) أنّ هذين البيتين للحلاّج في الكواكب الدرّية ٢: ٢٧، ويبدو أنّه المرجع في مصادر ماسينيون أيضاً. وعبارة الكواكب الدرّية تقول: «قال السهروردي: وإيّاها عنى بقوله ـ رضي الله عنه» (البيتين).

ب ـ هيكليّ الجسم: تعني عنصريّةٌ أو ماديّةٌ أو الناسوت.

نوريّ الصميم: تعني إلّهيّةٌ أو اللاهوت.

صمديّ الروح: منسوب إلى الصمد وهو «السيد الذي يُحتاج إليه ولا

[٧٤] الديوان، ص٨٧ عن: السهروردي الحلبي (انظر: الدواني: بستان)، الناكوري: طوالع، ورقة ٢٥٢ب، (البيت الأول). المناوي: الكواكب الدرية، ابن عقيلة: التاريخ.
انظر أيضاً: رسالة السهروردي المقتول في بيان الحقيقة، ضمن كتاب «چهاردة رسالة» [= ١٤ رسالة]، بتحقيق محمد باقر السبزواري، طهران ١٣٤٠هـ = ١٩٦١م، (ص٢٩٥).

يَحتاج إلى أحد» كما في الصحاح والمقصود الحق تعالى. الديّان: الذي يَجزي ويحاسب.

ج ـ مما يذكر أن للسهروردي المقتول رسالةً مستمدة من هذه المقطّعة عنوانها «هياكل النور» حقّقها ونشرها زميلنا الدكتور محمد علي أبو ريّان بجامعة الإسكندرية وذلك سنة ١٩٥٧، ويذكر الأستاذ السيد مكّي السيد جاسم أنّها من الرسائل التي تدرس في الحوزة العلمية في النجف في الوقت الحاضر.

د ـ ذكر ماسينيون أن البيت الأول قد عبّر عنه شاعر لم يسمّه بقوله:

هيكلي سام سليمُ الشَبَحِ طاهرُ الذيل نظيفُ القَدَحِ

وقد جاءت «سام» على «سامي» و «طاهر الذيل» على «طاهر ذيل».

هـ ـ علق الدكتور إبراهيم بسيوني على هذه المقطّعة بقوله:

«وهذه الفكرة في الواقع إنسانية نجدها في تصوّفات أخرى؛ فترى أحد الشعراء الصينيين من التاويين المتصوّفين يقول:

«تحيا الروح في هيكل البدن

البدن يميل إلى الروح

الروح تقود إلى الطريق

الطريق وارد إلى مصدره الأصلي»

(نشأة التصوّف الإسلامي، ص ١٨٣).

[٧٥]

من الوافر:

١ - ثلاثةُ أحرفٍ لا عُجْمَ فيها ومعجومانِ وانقطع الكلامُ ٣٥٧
٢ - فمعجومٌ يشاكل واجديه ومتروكٌ يُصدّقه الأنام ٣٥٨
٣ - وباقي الحرف مرموزٌ معمّى فلا سَفَرٌ هناك ولا مُقامُ ٣٥٩

التحقيق:

أ - في البيت الثاني: وردت «واجديه»، في هوامش الديوان على رواية أخرى «كل وجد»، ومع أنّ المعنى لا يستقيم مع الثاني، لا يصلح مع «واجديه» أيضاً إلاّ بشيء من التساهل وذلك بتوجيه الكلمة إلى معنى الواجدين بمعنى المحبّين على تقدير «الواجدين به».

ب - المقصود بهذا اللغز الشعري كلمة «التوحيد» كما في الفرق بين الفرق (مصر ١٩٤٨، ص ١٥٩، والتبصير في الدين)، فالتاء والياء فيها معجمتان (أي منقوطتان) والواو والحاء والدال لا عُجْم فيها. والمعجوم الذي يشاكل واجديه هو التاء، والمتروك الذي يصدقه الأنام هو الياء، ولعل الأول يرمز إلى اسم الله «التوّاب» الذي يرجع إلى تيسير أسباب التوبة لعباده مرة بعد أخرى بما يظهر لهم في آياته... فرجعوا إلى التوبة فرجع إليهم فضل الله تعالى» (انظر: المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى للغزالي، مصر ١٩٦١، ص٩٠). وأمّا الثاني فلعل المقصود به إبليس الذي يتضمن الياء بين حروفه وربّما كان عزازيل، اسم إبليس الأول، الذي يشتمل على هذه الصفة أيضاً.

[٧٥] ديوان الحلاّج، ص٨٣ عن: تقييد (مخطوط الجزائري، ص٤ ب)، مخطوط قازان، ص٤٤، مخطوط تيمور، ص٤٤، عبد القاهر البغدادي - الفرق بين الفرق - (البيت الأول فقط).

وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص٥٩ والتبصير في الدين للأسفرايني (أبي المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد الشافعي، ت ٤٧١هـ = ١٠٧٨ - ٩م) تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، مصر ١٣٥٩هـ = ١٩٤٠م، ص٧٨ (البيت الأول فقط).

على التوجة إليه.

ج ـ جاء في أخبار الحلاّج (ص ٥٩) أنّه «لما دخل الحلاّج بغداد، واجتمع حوله أهلُها، حضر بعض الشيوخ عند بعض رؤساء بغداد ـ يقال له أبو طاهر الساوي، وكان محباً للفقراء ـ فسأله الشيخ أن يعمل دعوة ويحضر فيه الحلاّج، فأجابه إلى ذلك وجمع المشايخ في داره وحضر الحلاّج. فقال للقوّال: قل ما يختار الشيخ ـ يعني به الحلاّج ـ فقال الحلاّج: إنّما يُوقَظُ النائم، وقوّال الفقراء ليس بنائم. فقال القوّال وطاب وقت القوم. ووثب الحلاّج وسطهم وتواجد تواجداً تلألأت منه أنوار الحقيقة، وأنشد» (الأبيات).

د ـ حتى في فن الألغاز كان أبو نواس قدوة بارعاً، انظر تضمينه اسمه (حسن) واسم جاريةٍ تدعى حُسْناً في مقطّعة جميلة (الديوان، ص ٢٨٧).

[٧٦]

من الطويل:

١ ـ تفكّرْتُ في الأديان جِدَّ مُحَقِّقٍ فألفيتُها أصلاً له شُعَبٌ جَمّا ٣٦٠

٢ ـ فلا تطلبنْ للمرءِ ديناً، فإنّه يَصُدُّ عن الأصل الوثيق، وإنّما ٣٦١

٣ ـ يطالبه أصلٌ يعبّر عنده جميعَ المعالي والمعاني فيفهما ٣٦٢

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: جاءت «جدّ محقق» على «جدّ تحقق» في الديوان و «جدًا محقّقاً» في أخبار الحلاّج، وما أثبتناه أقرب إلى الأصل وأنسب للتركيب النحوي.

[٧٦] الديوان، ص٨٤ عن: تقييد (مخطوط تيمور، ص٣٩) وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص٧٠، مجموعة نصوص، ص٥٨.

جَمًّا هنا مسهلة من: جمّاء: بمعنى كثير والفعل جمّ، للماء وغيره، بمعنى كثير كما في الصحاح.

ب ـ في البيت الثاني: جاءت كلمة «الأصل» على «الوصل» في رواية والأقرب ما أثبتناه لجريه مع التسلسل.

ج ـ في البيت الثالث: جملة «يعبّر عنده جميع المعالي... إلخ» قلقة البناء أيضاً وكذا جاءت في الأصل. ومحاولةً منّا لتقريبها إلى الأفهام نقترح أن يؤخذ الفعل «يعبّر» هنا بمعنى يفسّر استعارةً من تعبير الرؤيا أو بمعنى «وزن الذهب» كما في القاموس المحيط وذلك تسويغاً لتعديته ونصبه «جميع المعالي»، والله أعلم! ثم إنّ ماسينيون قد نص على أنّ أصلاً من الأصول أورد «فيفهما» على «فيهما» ولا تستقيم.

د ـ في مناسبة إنشاد هذه الأبيات جاء في أخبار الحلاّج (ص ٧٠) أنه «يروى عن عبدالله بن طاهر الأزدي (والظاهر أنه الأبهري، ت ٣٣٠هـ/ ٩٤١ ـ ٩٤٢م، كما في طبقات الصوفية للسلمي، ص ٣٩١ ـ ٥) أنه قال: كنت أخاصم يهوديًا في سوق بغداد، وجرى على لفظي أن قلتُ له: يا كلب! فمرّ بي الحسين بن منصور ونظر إليّ شَزْراً وقال: لاتنبح كلبك! وذهب سريعاً. فلما فرغت من المخاصمة قصدته فدخلت عليه، فأعرض عنّي بوجهه. فاعتذرت إليه فرضي ثم قال: يا بُنَيّ، الأديان كلّها لله عزّ وجلّ: شَغَل بكل دين طائفةً لا اختياراً فيهم بل اختياراً عليهم. فمن لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنّه اختار لنفسه، وهذا مذهب القدرية و «القدرية مجوس هذه الأمة». واعلمْ أنّ اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هي ألقابٌ مختلفة وأسام متغايرة، والمقصود منها لا يتغيّر ولا يختلف، ثم قال...» (الأبيات).

هـ ـ مما يذكر في هذا المجال أن ماسينيون، وقد صحب الحلاّج دارساً نصف قرن من الزمان، كان يعدّ الحلاّج موحّداً مطلقاً ويراه من أتباع كل دين، كما أراد في الخبر الماضي، ومن هنا كان ـ برواية الزميلين الكريمين الدكتور إبراهيم السامرائي والدكتور هشام الشوّاف ـ يشعل شمعة

باسم الحلاّج في إحدى كنائس باريس كلما جاء يوم وفاته، وكان ماسينيون يخاصم راعي الكنيسة مخاصمة الحلاّج لعبدالله بن طاهر.

و ـ طرق ابن عربي هذه المعاني على عادته في تأثر خُطا الحلاّج فأجاد قطعة جميلة مطلعها:

ألا يا حمامات الأراكة والبان ترفقن لا تضعفن بالشجو أشجاني

ومنها:

لقد صار قلبي قابلاً كلّ صورة فمرعى لغزلانٍ ودير لرهبانِ
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ وألواحُ توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنّى توجّهت ركائبه، فالحبُّ ديني وإيماني
لنا أسوةٌ في بِشْرِ هندٍ وأختها وقيس وليلى ثم ميّ وغَيْلانِ

(ترجمان الأشواق، بيروت ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، ص ٤٠ ـ ٤٤).

وفي المعنى قال عبد الكريم الجيلي (ت ٨٠٥هـ/ ١٤٠٣م) مع تعليل فلسفي واضح:

وأسلمتُ نفسي حيث أسلمني الهوى ومالي عن حكم الحبيب تنازُع
فطوراً تراني في المساجد راكعاً وإنّي طوراً في المساجد راتع
أرانيَ كالآلات وهو محرّكي أنا قَلَمٌ والاقتدارُ الأصابع
ولستُ بجبريٍّ ولكن مشاهدٌ مقال مريدٍ ما له من يدافع
فآونة يقضي عليّ بطاعةٍ وحيناً بما عنه نهتنا الشرائعُ
إذا كنتُ في حكم الشريعة عاصياً فإنّي في علم الحقيقة طائعُ

[إيقاظ الهمم في شرح الحكم [العطائية] لابن عجيبة الحسين (أحمد بن محمد بن محمد ت ١٢٦٦هـ/ ١٨٥٠م)، ١/ ١٤٣ ـ ١٤٤].

[٧٧]

من مخلّع البسيط:

١ ـ أشار لحظي بعين علمٍ	بخالصٍ من خفيِّ وَهْمِ	٣٦٣
٢ ـ ولائح لاح في ضميري	أدقَّ من فهمِ وهمِ وَهْمي	٣٦٤
٣ ـ فخضتُ في لُجّ بحر فكري	في مركب في رياح عزمي	٣٦٥
٤ ـ وطار قلبي بريشِ شوقٍ	أَمَرُّ فيه كمرّ سَهْمِ	٣٦٦
٥ ـ إلى الذي ـ إن سُئِلْتُ عنه ـ	رَمَزْتُ رمزاً ولم أسمِ	٣٦٧
٦ ـ حتى إذا جُزْتُ كُلَّ حد	في فَلَواتِ الدنوّ أهمي	٣٦٨
٧ ـ نظرتُ إذ ذاك في سِجِلٍّ	فما تجاوزتُ حَدّ رسمي	٣٦٩
٨ ـ فجئت مستسلماً إليه	حبلُ قِيادي بكفِّ سلمي	٣٧٠
٩ ـ قد وسم الحبُّ منه قلبي	بميسم الشوق أيَّ وسم	٣٧١
١٠ ـ وغاب عنّي شهودُ ذاتي	بالقرب، حتى نَسِيتُ اسمي	٣٧٢

النص:

أ ـ في البيت الأول أثبتنا رواية «تقييد بعض الحكم والأشعار» وجاءت «عين فكري» في غيره من الأصول على «عين علمي» و «خفي علم» على «خفيّ وهم» وبهما يستقر المعنى.

ب ـ جاء الشطران الثانيان من البيتين الثالث والرابع أحدهما مكان الآخر وواضح أن المركب أنسب للجّ البحر والجناح أنسب للريش، وعدّلنا نص الشطر الثاني من البيت الثالث إلى صورته التي أثبتناه من أصل حروفه «في مركب من جناح عزمي» و «الرياح» هي التي تجري بالمركب كما يقضي المنطق.

ج ـ في البيت الثالث أيضاً: جاءت «فَخُضْتُ» في المتن على

[٧٧] الديوان، ص٢٦ ـ ٢٧ عن: مخطوط كوبرولو، القسم الرابع، (الأبيات ١ ـ ١٠)، تقييد (مخطوط قازان، ص٧٥، الأبيات١،٣،٢،٥،٤،٦،٨،١٠)، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٥ ب (الأبيات ١ ـ ١٠).

«دحضت» وبما أثبتناه يستقيم المعنى لتبدأ تجربة الحلاّج النفسية هذه وتتسلسل.

د ـ في البيت الخامس: وردت «لم أسمّ» على «لم أُسمّى» وتلك هفوة واضحة.

هـ ـ في البيت السادس: «أهمي» هنا بمعنى «أنْصَبُّ انصباب المطر المدرار» وأتيه، ولعل المعنى الثاني هو المقصود.

و ـ في البيت السابع: جاءت «سجل» في الديوان على «سجال» وتلك غفلة ساذجة من ماسينيون، إذ ظنّها تعني «المرآة» كما جاء ذلك في ترجمته للبيت (الديوان، ص ٢٧، س ٥ من اسفل (خلطاً بين «سجال» التي تعني الدلاء ـ جمع سَجْل ـ و «السجنجل» من الرومي المعرّب التي وردت في ختام باب «سَجَل» في الصحاح والقاموس المحيط. ويبدو أن الكلمة المناسبة هي «سجلّ» بمعنى «الصك» ومنه سَجّلَ الحاكم تسجيلاً كما في الصحاح وهي من الحبشية كما في القاموس المحيط. والمراد بالسجل هنا الغَيْب والقضاء الإلهيان اللذان بلغهما الحلاّج بسلوكه الروحي واطلع عليهما ـ فيما قال ـ ورَضيَ بما كتب عليه وامتثل أمره تعالى فتحمّل ما تحمّل قرير العين مسروراً.

ز ـ في البيت الثامن: كانت «حبل» في المتن على صورة «حدّ» والاختيار الثاني من الأصول.

ح ـ ذكر ماسينيون أن أحد الأصول وصف هذه المقطعة بأنها من «آثار الانفراد الحلاّجي».

ح ـ هذه القطعة تسجّل تجربةً روحيةً طريفةً للحلاّج تتمثل في أنّه جلس يوماً يتأمل كيف أن العين تشير إلى أن جوهر العلم ما هو إلا وهم من الأوهام يخفى على الناس وأنّ العلم الحقيقي ما يلوح في الضمير، لكنه من الدقة والبعد عن الإفهام بحيث يصل إلى مرتبة وهم الوهم أي غايته ومنتهاه. بعد هذا بدأت التجربة في معراج روحي إلى المثل الأعلى حتى

بلغه واطّلع على الأسرار فيه فرضي وسُرّ وأسلم قياده إليه كما فعل ذلك الناس كلهم في عالم الذرّ من قبل في قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم: ألستُ بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا...﴾ (الأعراف ٧: ١٧١).

ويختم الحلاّج هذه التجربة بأنه عاد من معراجه وقد امتلأ قلبه حبًّا للحق حتى لم تَبقَ منه باقية وحتى فني عن ذاته شهوداً له.

[٧٨]

من البسيط:

١ - شيء «بقلبي»، وفيه منك أسماء   لا النور يدري به كلا! ولا الظُّلم ٣٧٣
٢ - ونور وجهك سِرٌّ حين أشهده   هذا هو الجُود والإحسان والكرم ٣٧٤
٣ - فخذ حديثيَ، حبِّي أنت تعلمه   لا اللوح يعلمه حقًّا ولا القَلَمُ ٣٧٥

التحقيق:

أ - «شيء بقلبي» في البيت الأول: وردت في الأصل على «بقلبك شيء» وليس لها وجه في المعنى والوزن وما أثبتناه أقرب إلى الفهم.

ب - يبدو أن هذه المقطعة من الشعر الحسّي وربما توجّه بها الحلاّج إلى صديق من أصدقائه، لكنه لم يستطع الخروج من حدود طابعه الصوفي التجريدي الرمزي فبدت القطعة وكأنّها من الشعر العرفاني.

[٧٩]

من البسيط:

١ - قضى عليه الهوى ألا يذوق كرى   وبات مكتحلاً بالصَّاب لم يَنَم ٣٧٦

[٧٨] الديوان، ص٨٨ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٨ ب)، القشيري: لطائف الإشارات (البيت الثالث).

[٧٩] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٨ ب.

٢ ـ يقول للعين: جودي بالدموع، فإنْ تبكي بجدٍّ [وإلا] فلتجُدْ بِدَمِ ٣٧٧
٣ ـ فمن شروط الهوى أنّ المحبّ يرى بؤسَ الهوى أبداً أحلى من النعم ٣٧٨

النص:

في البيت الأول: جاءت «لم ينم» على «لم يسم».

في البيت الثاني: جاء الشطر الثاني في الأصل على الشكل التالي:

«تبكي بجدٍّ لها ما ستجد بدم» لعل ما أثبتناه مناسب للموضع.

اللغة:

الصَّاب: عصارة شجر مر كما في مختار الصحاح.

[٨٠]

من المتقارب:

١ ـ فلا تحسِدِ الكلبَ أكلَ العظامِ فعندَ الخراءةِ لا ترحُمُهْ ٣٧٩
٢ ـ وعما قليلٍ ترى في اَسْتِهِ جُروحاً جناها عليه فمهْ ٣٨٠
٣ ـ إذا ما أهانَ أمرؤ نفسَهُ فلا أكرم اللّهُ من يُكْرِمُهْ ٣٨١

التحقيق:

ربما كانت هذه المقطعة من شعر الحلاّج الحسين ومعناها واضح وهو حِكْمي جارٍ على أصول الصوفية في الزهد في الدنيا والتعلّق بالمبادئ والكرامة الإنسانية.

ونصب «أكلَ العظام» على نزع الخافض أي بمعنى: على أكل العظام.

[٨٠] نزهة الأبصار في محاسن الأشعار لشهاب الدين العنابي (أحمد بن محمد بن محمد، ت ٧٧٦هـ = ١٣٧٥م)، بتحقيق السيد مصطفى السنوسي وعبد اللطيف أحمد لطف الله، ط ١، الكويت ١٤٠٧هـ = ١٩٨٥م، (ص٤٦٧) شكراً لأخي الروحي الأستاذ ناجي محفوظ لهدايتي إلى هذا النصّ.

قافية النون

[٨١]

من الرمل:

١ ـ أنا من أهوى، ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنا بدنا ٣٨٢

[٨١] الديوان، ص٩٣ (البيتان ١، ٣) عن: السراج: اللمع، ص٣٦١، ٣٨٤ (الأبيات ١ش ١، ٢ش١، ١ش٢، ٢ش٢) منسوبة إلى «بعضهم»، الكلاباذي: أخبار، مخطوط باريس ٥٨٥٥، ورقة ٢٦٤أ (البيت الأول) منسوباً إلى «بعض أصحابنا»، الغزالي: مشكاة الأنوار، ص٢٤ والبقلي: تفسير (القرآن ٦: ٥٩) (المائدة؛) قل: ﴿يا أهل الكتاب، هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل، وأن أكثركم فاسقون؟﴾، ابن عربي: الفتوحات المكية: ٢/ ٣٧٢، ٤٣٣، ٤/ ٤٤٤، ٥٠٢، ذخائر (الاعلاق) ٨، القزويني: عجائب المخلوقات: ٢/ ١٠٠، مخطوط فيينا بالتركية: ٣/ ٥٠٨، ورقة ١١ب، تقييد (مخطوط قازان، الأبيات ٢ ـ ٤) كما في رواية ابن يزدانيار في الروضة.

وبالنسبة للمقطعة كلها ذكر ماسينيون أن هذه المقطعة قد زيد فيها ابتداءً من القرن العاشر (الرابع الهجري) لجهل الناس بالحلول، وفي القرن الثالث عشر (السابع الهجري) لمعارضة مدرسة ابن عربي لهذه الفكرة (وجودية)، مخطوط أسعد، رقم ٣٥٥٩، وفي القرن الرابع عشر على يد السمناني (شهودية، انظر الجامي: نفحات الأنس، ٥٦٨)، وذكر ماسينيون في النهاية أن الأبيات (١ ـ ٤) وردت في الروضة لابن يزدانيار.

وانظر أيضاً: بالنسبة للشطر الأول من البيت الأول، المقصد الأسنى للغزالي، ص٨٢، مشكاة الأنوار له أيضاً، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، مصر ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤م، ص٥٧، ويرد البيت الأول كله في طبعة محيي الدين الكردي من هذا الكتاب ضمن «الجواهر الغوالي من رسائل الغزالي»، مصر ١٣٤٣هـ = ١٩٢٤ ـ

٢ ـ نحن، مذ كنّا على عهد الهوى، تُضْرَبُ الأمثال للناس بنا ٣٨٣

٣ ـ فإذا أبصرتني أبصرتَه وإذا أبصرتَه أبصرتنا ٣٨٤

٤ ـ أيها السائلُ عن قِصّتِنا لو ترانا لم تفرّق بيننا ٣٨٥

٥ ـ روحُه روحي وروحي روحه من رأى روحين حلّت بدنا؟ ٣٨٦

التحقيق:

أ ـ أصل هذه القطعة يتمثل في البيتين الأول والثالث اللذين ذكر ماسينيون أنّ باقي القطعة قد زيدت عليهما ابتداءً من القرن الرابع الهجري.

ب ـ نسبت جلّ المصادر التي ذكرت هذه القطعة الأصل منها إلى الحلاّج، ونسبها ابن خلكان إلى سمنون المحبّ.

ج ـ مع وضوح الجانب النظري الصوفي في هذه القطعة ودلالتها الواضحة على التجريد عند جمهرة الصوفية والمصنّفين، كان من رأي السرّاج أنّ معانيها حسّية، وكان تعليقه على رواية أخرى من البيتين نصها:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا فإذا أبصرتني أبصرتنا

نحن روحاً معاً في جسد ألبسَ الله علينا البدنا

٥م، ١١٥، ومشارق أنوار القلوب لابن الدباغ، ص٦٥، وللبيتين (١، ٣) وفيات الأعيان، طبعة رفاعي، ٤/ ٣٢٧، مرآة الجنان لليافعي: ٢/ ٢٥٣، مصباح الهداية للكاشاني، ص٤٠٦، عوارف المعارف للسهروردي، مصر ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م، ص٣٥٣، فيه ما فيه لجلال الدين الرومي، طهران، بلا تاريخ ٦٥ (البيت الأول فقط نسبة إلى المجنون)، البداية والنهاية ١١/ ١٣٤، طبقات الشافعية للسبكي، مصر ١٣٢٤هـ، ٦/ ٤٥ ـ ٤٦، سلافة العصر لابن معصوم (صدر الدين علي بن أحمد الحسين ت ١٢٢٩هـ = ١٧٧٣م)، مصر ١٣٢٤هـ = ١٩٠٦م، ص١٣٣، دائرة معارف البستاني: ٧/ ١٥٠.

وبالنسبة للقطعة كلها انظر عطف الألف المألوف، ص١١٢، وبالنسبة للأبيات (١ ـ ٤) انظر فاكهة الخلفاء، لابن عربشاه (أحمد بن محمد الحنفي الرومي، ت ٨٤٥هـ = ١٤٤٢م)، مصر ١٢٩٠، ص٢١٤، بالنسبة للأبيات (١ ـ ٣) انظر غرر الخصائص الواضحة، ص٣٧٣، وشرح حال الأولياء لابن غانم المقدسي (عز الدين محمد بن عبد السلام الأنصاري، ت ٦٧٨هـ/ ١٢٨٠م) مخطوط المتحف العراقي رقم ١٢٥٤، [فصل: شرح حال الحلاّج الورقة ٣٤ أ].

قوله:

«فإذا كان مخلوق يجد بمخلوق حتى يقول مثل ذلك، فما ظنّك بما وراء ذلك؟» (اللمع، ص ٤٦٢). وقال في موضع آخر، قبل هذا: «وهذه مخاطبة مخلوق لمخلوق في هواه، فكيف بمن ادّعى محبة من هو أقرب إليه من حبل الوريد؟» (ص ٤٣٨)، وعقب ابن عربي على البيت الأول من هذه القطعة بقوله: «غاية الحبّ الروحاني في الصور الطبيعية» وهو معنى ما رمى إليه السرّاج من قبل (انظر الفتوحات المكية، مصر ١٢٩٣، ٢: ٥١٣ في الحب الطبيعي).

ويبدو أنّ هذه القطعة حسّية حقًّا وأن المعنى الحلولي طارئ عليها بنقلها من جانبها الطبيعي المادي إلى الصوفي النظري المجرّد، شأنُها في ذلك شأن قطعة محمد بن صالح بن عبدالله العلوي الآتية: لهذا فإنّ ما فهمه الباحثون من حلولية الحلاّج تعلّقاً بهذه القطعة وتوجيهاً لها بأنّ الشاعر فيها «يصف روحه والروح الإلهي في حالة مزج تام»، كالذي قاله أستاذنا المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفي في كتابه: «التصوف الثورة الروحية في الإسلام» (مصر ١٩٦٣، ص٨٣)، إنما هو نصف فهم، وينبغي أن يتمّ بكون هذا الشاهد منقولاً على علاّته إلى موضوع لا ينطبق عليه انطباقاً تامًّا. وأبسط ما يغسل هذه التهمة أنّ الحلاّج نفسه كان يلحّ على «رفع الإنّية دون الاثنينية» ـ كما مرّ من تعبير نصير الدين الطوسي ـ وكان يقول: «فارفع بفضلك إنِّي من البين» وكان فوق ذلك يقول: «ما انفصلت البشرية عنه ولا اتّصلت به» (طبقات الصوفية للسلمي، ص ٣١١، وانظر تعليق ابن عربي على «الذهاب» في القطعة التي أوّلها:

قلوب العارفين لها ذهاب   ترى مالا يراه الناظرونا

ومن المعروف أيضاً أن الحلاّج كان يعرّف التوحيد بأنّه: «إفراد القدم عن الحدث» وهي عبارة شرحها الأنصاري بقوله: «التوحيد نفي الحَدَث وإقامة الأزل وأنه: تنزيه الله ـ عزّ وجلّ ـ عن الحدث» (طبقات الصوفية للأنصاري، ص ١٧٢).

وإذا كان التوحيد هو فصل [إفراد] القدم عن الحدث فكيف يتم الامتزاج بينهما؟ لكن هذا الوضوح يغمض بتسلّط عبارات الصوفية عليه فيختلط الأمر على غير المتبحرين! ومن نماذج هذا الغموض الذي يثور بفعل العبادات ما قاله الأنصاري نفسه في تعداد التوحيد في قوله:

«أنواع التوحيد ثلاثة (١): توحيد الشواهد ـ وهو إفراد الصانع و (٢) توحيد المعاملة ـ وهو إسقاط الأسباب و (٣) توحيد الأسرار ـ وهو تجريد القدم» (أيضاً، ص ١٧٢).

د ـ شرح الديلمي المقصود من الاستشهاد بهذه الأبيات بقوله: «واعلم أن المحبّين، من أهل الطبيعة، تناهت محبّتهم إلى ذهاب العقل والدهشة والتوحش، ثم أدّى ذلك منهم بهم إلى الهلاك والموت. وليس هذا حال الإلهيين منهم، فإن حال تناهيهم إمّا إلى اتحاد بالمحبوب أو إلى مقام التوحيد، وهو الوصول بالمحبوب وشهود الشواهد بالشاهد المحبوب حتى كأنّها (أي الشواهد) هو (كذا) شواهد كل شيء وهو في كل شيء: وسع كلّ شيء ولكل شيء وبكلّ شيء وعن كلّ شيء، وكأنّه لا بشيء ولا لشيء ولا عن شيء ولا من شيء ولا في شيء و (لا إلى) شيء، فافهم جميع ذلك إن كنت راغباً في معرفة مقامات المحبّين له كيلا تغلط في الشهود ولا تشهد بالجحود فتعدّ في جملة (من) كذب وادّعى...»

هـ ـ زيادة في إيضاح هذا المعنى، وكونه من الأفكار الصوفية المألوفة، نقل تقرير عمرو بن عثمان المكي (ت ٢٩١هـ/٩٠٣ ـ ٤م) وكان أول خصوم الحلاّج وأشدّهم عليه (انظر تاريخ بغداد ٨:١١٣) من «بلوغ أهل المحبّة الغاية» وذلك في قوله:

«فنيت أسماؤه من الأرض والسماء، وأبيدتْ نسبته وأحواله من أحوال الدين والدنيا، وامّحت صفاتهُ، واختُلِسَتْ حياته، واصطُلِمتْ أنفاسهُ، وعَفَتْ آثاره بلا وفاة الموتى ولا بقاء الأحياء. وصار لا اسمَ للفناء ولا اسمَ للبقاء لا اسم لبقاءٍ باقٍ في الفناء غير الواحد الأحد» (عطف الألف المألوف، ص ١١٣).

و ـ ذكر لسان الدين الخطيب قطعة في هذا المعنى نسبت إلى السرّي ابن المغلّس السقطي، (ت ٢٥١هـ/ ٨٦٥م) تفسيراً لعبارة قال فيها: «لاتصحّ المحبّة بين اثنين حتى يقول أحدهما للآخر: يا أنا» (روضة التعريف، ص ٣٥٤) وهي عبارة نسبها السرّاج من قبل إلى «بعض الحكماء» أنه قال: «لا يبلغ المتحابان حقيقة المحبّة حتى يقول الواحد للآخر: يا أنا» (اللمع، ص ٤٦٣). أما الأبيات المنسوبة إلى السرّي فهي:

إن شئتُ أن أدعوه، ناديت: يا أنا   وإن يَدْعُني، نادى جميعي بيا إنّي

فيخبرني عنّي بما أنا مخبِرٌ   إذا شئتُ ـ عني بالذي مخبرٌ عنّي

(روضة التعريف، ص ٣٥٤، مجموع صوفي في مكتبة الآثار ببغداد رقم ٣٦٩).

ز ـ شطّر الميرزا أبو الفضل الطهراني (بن الميرزا أبي القاسم الكلانتري، ١٣١٢ ـ ١٣٥٦هـ/ ١٨٩٤ ـ ١٩٣٧م) من شعراء العربية الإيرانيين البيتين الأول والثالث في قطعة قال فيها:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   وحدةٌ أثمرها غرسُ الفنا

نحن جسمان لبسنا بُرْدَةً   نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته   لو من السِرّ فتحتَ الأعينا

وعجيبٌ لم يزل عن عزّةٍ   وإذا أبصرته أبصرتنا

ح ـ ضمّن ابن عجيبة الحسن (أحمد بن محمد، ت ١٢٦٦هـ/ ١٨٤٩ ـ ١٨٥٠م) الشطر الأول من البيت الأول في قطعة قال فيها:

أيّها العاشق معنى حُسْنِنا   مَهْرُنا غالٍ لمن يَخْطُبُنا:

جسدٌ مضنى وروحٌ في العَنا   وجفونٌ لا تذوقُ الوَسَنا

وفؤادٌ ليس فيه غَيْرُنا   وإذا ما شئت أدِّ الثمنا

فافنَ إن شئتَ ـ فناءً سرمداً   فالفنا يُدني إلى ذاك الفنا

واخلع النعلين ـ إن جئتَ إلى   ذلك الحيّ ـ ففيه قُدْسُنا

وعن الكونين كن منخلعاً   وأزلْ ما بيننا من بيننا

وإذا (ما) قيل: من تهوى؟ فقل: «أنا مَنْ أهوى ومن أهوى أنا»

(إيقاظ الهمم، ١: ٨ ـ ١٢) وانظر سفينة النجاة المرضية في أناشيد السادة الشاذلية، جمع وتأليف محمود نسيم، مصر ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، ص ٢١٨ ـ ٢١٩.

ط ـ ألمّ زين الدين الحجازي (عبدالحق بن محمد بن محمد الحمصي، ٩٦٢ ـ ١٠٢٠هـ/ ١٥٥٥ ـ ١٦١١م) بمعاني هذه المقطعة فصبّ على وزنها وقافيتها قصيدة إخوانية أرسلها إلى صديقه محمد الصالحي، الملقّب أمين الدين، قال في مطلعها:

طالت الأشواق وازداد العنا   وتمادى البين فيما بيننا

فكتب إليه أمين الدين يقول له:

أنا في القرب وفي البعد أنا   ليس في الحالَيْنِ لي عنكم غنى
أفضل الأشياء عندي حبُّكُمْ   وهو في وسط فؤادي مُكِّنا
لكنِ الأيامُ أشكوها لكم،   جوْرُها قد أورثَ الجسم ضنى

فراجعه الحجازي أيضاً بمقطعة منها قوله:

لا أطيقُ الصبرَ عنكم ساعةً   أنتمُ دون الورى، عندي المُنَى

(خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للُمِحِي ٣/ ٣١٢ ـ ٣١٥).

ي ـ وما يعرفه كل متأدّب قول أحمد شوقي في مسرحية، «مصرع كليوباترا» على لسان الثانية:

أنا أنطونيو وأنطونيو أنا   ما لروحَيْنا عن الحبّ غنى
غنِّنا في الشوق أو غنّ بنا   نحن في الحبّ حديثٌ بعدنا

ومنها:

في الهوى لم نَألُ جُهدَ المُؤثر   وذهبنا مثلاً في الأعصر
هو أعطى الحبَّ تاجَيْ قَيْصَر   لِمَ لا أعطي الهوى تاجَيْ مِنا

(مسرحية: مصرع كليوباترا، ط دار الكتب بمصر، ١٩٤٥، ص ٤٧ ـ ٤٩).

ي - من أقرب المعاني الشعرية التقليدية إلى هذه المقطعة قول ابن الرومي (أبي الحسن علي بن العباس بن جريج (٢٢١ - ٢٨٣هـ/ ٨٣٦ - ٨٩٦م):

أعانقها والنفس بعدُ مشوقة إليها، وهل بعد العناق تدان؟!
وألثُم فاها كي تزول حرارتي فيشتد ما ألقى من الهَيَمان
وما كان مقدار الذي بي من الجوى يشفيَهُ ما تلثم الشفَتانِ
كأنّ فؤادي ليس يشفي غليله سوى أن يرى الروحين يمتزجان

(الديوان، اختيار وتصنيف كامل كيلاني، مطبعة التوفيق الأدبية، بالقاهرة بلا تاريخ، ص ٢٧).

وأقرب منه قول نطّاحة الكاتب (كذا):

هموم أناس في أمور كثيرة وهمّيَ في الدنيا صديقٌ مساعِد
نكون كروحٍ بين جسمين قُرّقا فجسماهما جسمان والروح واحد

(آداب النفس للعيناثي، ١: ٦٨).

ومنه قول الزاهي (أبي الحسن علي بن إسحاق بن خلف، الشاعر، ت بعد ٣٦٠هـ/ ٩٧٠ - ٧١م).

قمّ نهنّي عاشقين أصبحا مصطلحين
جُمِعا بعد فراق، فُجِعا منه، وبَيْنِ
ثم عادا في سُرورٍ من صُدودٍ آمِنَيْنِ
فهما روحٌ ولكن رُكِّبَتْ في جسدين

(تاريخ بغداد، ١١: ٣٥٠).

ومنه قول الشاعر:

كنّا من المساعدة نحيا بروح واحدة

(شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ١: ٢٢٨)، وكذا قول المتنبي:

أَأُحبّه وأحبّ فيه ملامةً؟ إنّ الملامة فيه من أعدائه

عَجِبَ الوُشاة من اللُّحاة وقولهم: دع، ما نراك ضعفتَ عن إخفائه
ما الخِلّ إلاّ من أوَدُّ بقلبه وأرى بطرفٍ لا يَرى بسِوائهِ

(الديوان، بشرح عبدالرحمن البرقوقي، مصر ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م ١: ٣ ـ ٤).

وقول الشاعر:

ما زلت فيكم منكم على وَجَلٍ إليكم قاصداً في كلِّ معناءِ
حتى تمازجتِ الروحان واحدةً كما تمازَجَ صِرْفُ الماءِ بالماء

وفي الختام نذكّر بقول أبي نواس ـ الآنف الذكر.

روحي مقيم عند خُلْصاني وإنّما الشاهد جثماني

والأبيات التالية (الديوان، ص ٢٨٢).

ومنه ما أورده ابن غانم المقدسي في كتابه: حلّ الرموز ومفتاح الكنوز [مخطوط المكتبة القادرية ببغداد، المجموع ١١٧٤٤، الورقة ١٩ ـ ب) من شعره، فيما يبدو:

ولما تصافينا المحبّة بيننا كأني ومن أهواه شيء واحد
ما زلتُ أدنو منه حتى صار لي بَصَري وسمعي حيثُ كنتُ وساعدي
فإذا رأيتُ فلا أرى إلاّ به وإذا بطشْتُ فلا يزال مُساعدي
«فأنا الذي أهوى ومن أهو أنا» ماشاءَ يصنعُ حاسِدي ومعاندي

وضمن الأستاذ الدكتور شوقي ضيف كتابه «الشعر وطوابعه الشعبية أشعاراً من هذا القبيل منها قول القائل:

إنّ من لا أرى وليس يراني نُصْبُ عيني مُمثّلٌ بالأماني
بأبي من ضميره وضميري أبداً بالمغيب ينتجيان
نحن شخصان إن نظرت ورُوحا ن إذا ما اختبرتَ يمتزجانِ
فإذا ما هممتُ بالأمرِ أوهـ مَّ بشيء بدأتُه وبداني
كان وفقاً ما كان منه ومنّي فكأني حكَيْتُهُ وحكاني
خطراتُ الجفونِ منا سواءٌ وسواءٌ تحرُّكُ الأبدان

(ص ١١٢ ـ ١١٣).

وقطع كلَّ خطيب من قال:

صديقُك من هو أنت لا أنه غيرك

(الكشكول لبهاء الدين العاملي، ٣/ ١٤٦)

وبعد فهل بقي شيء يقال في عدم امتزاج المعاني الصوفية بالأشعار التقليدية؟!

[٨٢]

من المجتثّ:

١ ـ عجبتُ منك ومنّي يا مُنيةَ المتمنّي ٣٨٧

[٨٢] الديوان، ص٣٠ ـ ٣١ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٨٤ الشطر الأول من البيت الأول+ الشطر الثاني من البيت الثالث+ البيت الثاني)، البقلي: شطحيات، ورقة ٣٥٣ب،القزويني: عجائب المخلوقات، ابن تيمية (جواب صالح: ٢/ ١٧٥، البيت الثاني).

حسن التستّر (انظر الشعراني: لواقح الأنوار: ٢/٦٨)، والمناوي: الكواكب الدرية، (ابن عقيلة: نسخة، والبستاني: دائرة المعارف: ٧/ ١٥١)، ابن زغدون: قوانين، ص٤٦ ـ ٤٧ (١ش١، ٣ش٢، ٢،٤،٥) مخطوط فيينا، ورقة ١٣ أ، السراج، اللمع، ص٣٦١ (١ش٢+ ٣ش ٢، منسوباً إلى المؤلف) تقييد (مخطوط لندن)، ورقة ٣٢٦ ب (١ ـ ٧).

وانظر أيضاً: عطف الألف المألوف، ص٤٥ (٣ش٢+ ١ش١، وقفتني في مقام+ ٢ش٢) دون نسبة، ومشارق أنوار القلوب لابن الدباغ (عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، ت ٦٩٦هـ = ١٢٩٦ ـ ٧م)، تحقيق هلموت ريتر، بيروت، ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م، ص٨، والرواية هنا هكذا:

أفنيتني بك عني يا غاية المتمني
أدنيتني منك حتى ظننت أنك أني

قوانين حكم الاشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق لأبي المواهب الشاذلي (جمال الدين محمد ت في حدود ٨٠٠هـ = ١٣٩٧م)، مصر ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م، ص٥٩ (مختصر الدرّ المكنون في غرائب للخليلي (يحيي بن أحمد، من رجال القرن الحادي

٢ ـ أدنيتَني منك حتّى ظننت أنّك أنّي ٣٨٨
٣ ـ وغبتُ في الوجد حتى أفنيتَني بك عنّي ٣٨٩
٤ ـ يا نعمتي في حياتي وراحتي بعد دفني ٣٩٠
٥ ـ مالي بغيرك أُنسٌ إذ كنت خوفي وأمني ٣٩١
٦ ـ يا من رياضُ معانيـ ـه قد حَوَتْ كلّ فنّ ٣٩٢
٧ ـ وإن تمنّيتُ شيئاً فأنت كُلُّ التمنّي ٣٩٣

التحقيق:

أ ـ في البيت الثالث: وردت «أفنيتني» في رواية، على «أغنيتني» وما في المتن أقرب مورداً.

ب ـ في البيت الرابع: جاءت «يا نعمتي» على «يا نزهتي» في أصل آخر، وفي حكمة الإشراق، ونعمتي: بمعنى نعيمي في المعاجم.

ج ـ في البيت الخامس: اخترنا الشطر الثاني من رواية «حكمة الاشراق» وقد ورد في الأصول الأخرى على «من حيث خوفي وأمني» لوضوحه وجماله.

د ـ ضبط ماسينيون لفظ «معانيه» بالسكون على الهاء، والصحيح ما أثبتناه، وألحقَ بلفظ «فن» (في قافية البيت السادس)، ياءً وبما أثبتناه يستقيم الشكل والمعنى.

عشرالهجري)، مخطوط المتحف العراقي رقم ٣٠٩٣، ورقة ١٦٧ب، بالنص التالي:

عجبت منك ومني أفنيتني بك عني
أدنيتني منك حتى ظننت أنك أني
يا نزهتي في حياتي وراحتي بعد دفني
ما لي بغيرك أنسٌ إذ كنت خوفي وأمني

والظاهر أن هذا النص مستمدّ من كتاب المُرافق الموافق لابن الجوزي، (مخطوط الخزانة العامة في الرباط تحت رقم د. ٥٨٩، ورقة ٥٧ ب) مع بيت تختم به المقطعة حروفه:

ولا تطيب حياتي حتى أراك بعيني

هـ ـ لم يُلحِقْ هذه المقطّعة بالحلاّج إلاّ أبو المواهب الشاذلي في حكمه الإشراق، والمناوي في الكواكب الدرّية، ولم ينسبها السرّاج في اللمع ولا الديلمي في عطف الألف المألوف إلى أحد.

و ـ ذكر ماسينيون أنّ السرّاج نسبها إلى المؤلف، والحقّ أنه قال في تقديمه لها «وقال غيره» بعد قطعة للحلاّج صدّرها بقوله: «قال بعضهم»!

ز ـ للشيخ أبي مدين (شعيب بن الحسن المالكي المغربي، ت ٥٩٤هـ/١١٩٧ ـ ٨م) في هذا المعنى قوله:

سبحانك سبحانك، أدنيتني منك فأفنيتَني عنّي [كذا]
بحقّ حقّك، يا حقُّ بحقٌ جودِك صِلْني
فأنت أقصى مناايَ يا غاية المتمنّي

(محاضرة الأبرار لابن عربي، ١: ٢٤٩).

ح ـ في معرض إيراد هذه المقطّعة، قال أبو المواهب الشاذلي: «فناء الفناء أعلى من الفناء لأنّه دهليز البقاء عند أهل التقى، فإيّاك أن تقف مع بداية الفناء فتقع في الخلط والدعوى وتخالف أهل الأدب والتقوى. انظر حال الحلاّج لما قنع ووقف عند أول الفناء، كيف وقع في الفناء بقوله: هاهو أنا، ومن أيسر أقواله ما أعرب به عن بعض أحواله بقوله: (البيتين الأوّلين بروايته).

ط ـ قوله: (حتى ظننت أنّك أنّي)، فيه شعور بأدب فناء الفناء، لكنه لم تكمل له حقيقة هذا المعنى، إذ لو كملت لتخلّص من غِلَظِ البشرية وتأدّب بكمال الأدب مع الربوبية»، ص ٥٩.

ي ـ حقّ هذه المقطّعة أن تدرج ضمن الأشعار التي نسبت إلى الحلاّج لسلاستها الظاهرة وتفوقها في النسج الشعري على ما نعرفه من مستوى شاعرنا، لكنّا نتركها ضمن الديوان، إلى أن يلوح لنا من الدلائل ما يرجّح حالتها.

[٨٣]

من البسيط:

١ ـ لم يبق بيني وبين الحقّ تبياني — ولا دليلٌ بآياتٍ وبرهان ٣٩٤

٢ هذا تجلّي طلوع الحقّ: نائرةٌ — قد أزهرت في تلاليها بسلطان ٣٩٥

٣ ـ لا يعرف الحقَّ إلاّ من يعرّفه — لا يعرف القِدَمّي المحدَثُ الفاني ٣٩٦

٤ ـ لا يُستَدلُّ على الباري بصنعته: — رأيتم حَدَثاً ينبي عن أزمان؟ ٣٩٧

٥ ـ كان الدليل له منه إليه به — مِنْ شاهد الحقّ في تنزيل فرقان ٣٩٨

٦ ـ كان الدليل له منه به وله — حقاً وجدنا به علماً بتبيان ٣٩٩

٧ ـ هذا وجودي وتصريحي ومعتقدي — هذا توحّدُ توحيدي وإيماني ٤٠٠

٨ ـ هذي عبارة أهل الانفراد به — ذوي المعارف في سرّ وإعلان ٤٠١

٩ ـ هذا وجود وجود الواجدين له — بني التجانس: أصحابي وخلاّني ٤٠٢

التحقيق:

أ ـ اعتمد ماسينيون في تسجيل هذه المقطعة على الكلاباذي أوّلاً ثم على غيره بعد. ويبدو أنّ سبباً حال بينه وبين الاطّلاع على النسخة المطبوعة من هذا الكتاب بتحقيق أستاذنا المرحوم البروفسور آربري والدكتور علي حسن عبد القادر (مصر ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م، ص ٣٨) وإلاّ لأشار إلى أن عدّتَها هناك تسعة أبيات لا ثمانية كما أثبت في الديوان. ومع أن الديوان قد جمع في المدة بين كانون الثاني وآذار (يناير ومارس) ١٩٣١م ـ كما تنطق الصفحات الزوجية من طبعته الثالثة، التي استعملناها في عملنا هذا وقد

[٨٣] الديوان، ص٢٨ ـ ٢٩ عن: التعرف للكلاباذي (ص٣٨، نسبة إلى بعض الكبراء من أهل المعرفة)، شرح السهروردي الحلبي والقونوي (انظر عذاب الحلاّج، ص٣٦٣ ب، ٥١٣ أ) (الأبيات ١ ـ ٤، ٦ ـ ٨). ابن جهضم: بهجة الأسرار، رواية ابن عيسى الكعبي: مناقب، والشعراني: لواقح الأنوار القدسية (الأبيات ١،٣،٦،٢،٥،٨).

وانظر أيضاً: جامع الأنوار للبندنيجي، ص٣٥٨ ـ ٩، (الأبيات ١،٥،٧،٢،٤،٩)، دائرة معارف البستاني: ٧/ ١٥٣ (الأبيات ١،٥،٧،٤).

ظهرت في باريس سنة ١٩٥٥م - إلا أنّه كان في مستطاع الأستاذ ماسينيون أن يزيد البيت الثالث في الطبعة الثانية أو الثالثة. ويبدو أنه لقي من جمع الديوان نصباً - كما لقينا - فنفض يده منه في طبعاته التالية.

ب - رتبنا الأبيات بحسب رواية الكلاباذي لأنها أقدم الأصول ولتسلسلها المعقول، وكانت في الديوان القديم - كما ذكر ماسينيون - على الترتيب التالي: ١،٢،٥ - ٩.

ج - في البيت الأول: جاءت «تبياني» على «اثنان»، في طبقات الشعراني (=لواقح الأنوار، ١: ٩٣) وليس لها وجه. لكنّنا اخترنا من طبقات الشعراني الشطر الثاني من هذا البيت وقد جاء في الأصول الأخرى على: «ولا دليل ولا آيات برهان»، وجاء في جامع الأنوار وحده على: «ولا دلائل آيات وبرهان».

د - في البيت الثالث: ضبط محققا التعرّف لفظ «نائرة» بالنصب بفتحتين على الحاليّة - فيما يبدو - والتأنيث يمنع من ذلك لأن المبتدأ والخبر والمضافين كلها مذكّر، من هنا تعرب جملة «نائرة» مفسّرة، وبهذا تضبط بالضم كما اخترنا.

هـ - في البيت الرابع: وردت «رأيتم» في الديوان وجامع الأنوار على «وأنتم» وما أثبتناه أقرب إلى روح الشعر وأنسب للسياق.

و - في البيت الخامس: جاء الشطر الثاني في الديوان على: «من شاهد الحقّ بل علما بتبيان» ما نقلناه عن الكلاباذي أقرب مورداً وإن كان رواية البندنيجي على «حقّ وجدناه في علم وفرقان» معتدلة أيضاً، لولا الخطأ النحوي في «حق» التي ينبغي أن تكون «حقاً».

ح - في البيت السادس: ورد الشطر الثاني منه، في تحقيق ماسينيون على لفظ: «حقًّا وجدناه في تنزيل فرقان» وبما أثبتناه يستقيم ترتيب المعنى، وإن كان له وجه صحيح في الأول.

ط - في البيت السابع: وردت «تصريحي» على «تشريحي» وذلك في «التعرّف» وما أثبتناه أنسب.

ي ـ في البيت الثامن: وردت «هذي» في الأصول على «هذا» ولا تستقيم مع الخبر المؤنث، فحوّلناها إلى ما أثبتناه، وفيه يبدو أن الهمزة مطلوبة في كلمة «الانفراد» وإن كان شطرها يحتمل زحافاً طويلاً يستغنى به عنه.

يا ـ هذه المقطّعة بمثابة مقالة في وحدة الوجود على الصورة الحلاّجية الأولى التي طوّرها ابن عربي فيما بعد ولا يزيدها الشرح إيضاحاً بعد الذي قاله وقلنا فيما مضى من شعره وشرحنا.

[٨٤]

من الخفيف:

١ ـ أنت بين الشَّغاف والقلب تجري مثلَ جَرْيِ الدموع من أجفاني ٤٠٣
٢ ـ وتُحِلُّ الضميرَ جوفَ فؤادي كحلول الأرواح في الأبدان ٤٠٤
٣ ـ ليس من ساكنٍ تحرّك إلاّ أنت حرّكْتَهُ خفيَّ المكان ٤٠٥
٤ ـ يا هلالاً بدا لأربعَ عشرٍ فثمانٍ وأربعُ واثنتان ٤٠٦

التحقيق:

أ ـ في البيت الثالث: ورد الشطر الثاني مصدراً بالواو في طبقات الصوفية للأنصاري، (ص ٣٢٤)، وبه ينكسر الوزن ويختلّ البناء النحوي.

ب ـ في البيت الرابع: جاءت «فثمان» في الأصول كلّها على «الثمان» وذلك تصحيف واضح، وبه يختلّ الشطر كلّه نحوياً، وينبغي أن نسجل «اثنان» على «اثنتين»، وبما أثبتنا يستقر المعنى والتركيب النحوي وبخاصّة أن ماسينيون ذكر أن «أربع» وردت في أصل على «فأربع». فكأنّ الفاء زحفت من «فثمان» إلى الكلمة التالية بفعل النسّاخ كما يخيّل إلينا.

[٨٤] الديوان، ص٩٦ عن: تقييد (مخطوط الجزائري، ورقة ١أ)، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٦ أ، برلين، ورقة ٤٣أ) السلمي: طبقات الصوفية، الهروي: طبقات الصوفية الجامي: نفحات الأنس، ١٧٤، اللاري: حاشية، مخطوط باريس، ورقة ٤٥ ب.
انظر أيضاً: علم القلوب لأبي طالب المكي، ص٢٨٩ (الأبيات ١ ـ ٣) وجامع الأنوار للبندنيجي، ص٣٥٩.

ج ـ وردت «أثنتان» في بعض الأصول على «أثنان» ولا تستقيم إلا برواية السلمي وأبي طالب المكّي.

د ـ بالنسبة للمجمل والمفصّل بين «أربع عشر»، وحقّها: أربع عشرة، وأجزائها المجموعة، (فثمان وأربع واثنتان)، وردت في الشعر العربي نماذج منه نشير منها أولاً إلى ما ينسب إلى الأعشى ـ مما لا يرد في ديوانه ـ من أنّه قال:

ولقد شربت ثمانياً وثمانياً وثمانِ عشرة واثنتين وأربعاً

كما في حاشية الدمنهوري (السيد محمد، ت بعد ١٢٣٠هـ/ ١٨١٥م)، مصر ١٣٤٥هـ، ص ٦٦ وعدّة الكؤوس هنا أربعون كما لا يخفى.

وثانياً: إلى قول الفرزدق:

ثلاثة واثنتان فهنّ خمس وسادسةٌ تميل إلى الشِمّام

(الديوان، تحقيق عبدالله إسماعيل الصاوي، مصر ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٦م، ص ٨٣).

وثالثاً: إلى ما تمثّل به السمعاني، ومنه:

بنتُ عشرٍ وأربع وثلاثٍ هي حتفُ المتيّمِ المشتاق

ورابعاً: إلى قول الحارثي (عبد الملك بن عبدالرحيم:

وأبيضَ وضّاحِ الجبين كأنّه سنًا قمرٍ أوفى على العَشْرِ أربعا

كما في طبقات الشعراء لابن المعتز، ص ٢٧٨).

هـ ـ من الطريف أن الأستاذ عبدالحيّ حبيبي، محقق طبقات الصوفية للأنصاري، نقل هامشاً من اللاري ـ في حاشيته على نفحات الأنس ـ ترجم فيها هذه القطعة إلى الفارسية وختمها بترجمة البيت الأخير من هذه القطعة على هذه الصورة: يا هلالي ليلة أربع عشرة وثمان وأربع واثنتين! (هامش، ص ٣٢٤).

و ـ يبدو أنّ هذه المقطعة من الشعر الحسّي في الأصل، وهي موجهة

إلى إنسان في الرابعة عشرة من عمره في شرخ الشباب وعلى كثير من الجمال، ولا يبعد أن تكون القطعة مما تمثّل به الحلاّج من شعر غيره. ولعله من شعره الأول. والمقطعة على كل حال قابلة للفهم على أساس تجريدي ككلّ ما صدر عن الحلاّج قائلاً ومتمثلاً.

ز ـ ومن لحاظ صوفي واضح أن المقصود بالهلال ذي الأربع عشرة كمال الجمال وفيه إشارة إلى الجمال الإلهي الكامل الذي تتوجه إليه قلوب الأكوان جميعاً بالعشق والعبادة. ومما يذكر في هذا المجال أن عبد الرحمن الجامي (ت ٨٩٨هـ/١٤٩٣ ـ ٩٤م) قد أشار إلى هذه اللطيفة فرمز للحق تعالى بهذا الرمز في قوله من مثنوي فارسي:

جهارده ساله بتي بَرلَبِ بامْ چون مَه چارده، در حُسن تمامْ
بر سَرِ سَرْوْ كُلَهْ كوشَهْ شِكَسْتْ بركل أزسنْبُلِ تَرْ سلسله بستْ
ذاد هنكَامهٔ معشوقي ساز شيوه جلوه كَيرى كَرْدْ أغازْ

ومعناه:

وصنمٍ ذي أربع عشرة على سطح سقف
وفي تمام الحسن مثل قمر الأربع عشرة
وضع على جانب رأسه تاجاً مزيناً بأغصان السرو
وتمنطق بنطاق من السنبل الغضّ
أخذ العود وهاج في العشاق
فبدأ بذلك جماله يعمل عمله

(آداب النفس للعيناثي ١/ ٩٢).

و ـ وجّهتْ الأخبار التراثية الأدبية هذا التقسيم إلى لغزٌ لغوي عادت به إلى ما قبل الإسلام فذكر الجرجاني (أبو العباس أحمد بن محمد الثقفي، القاضي، ت ٤٨٢هـ/ ١٠٨٩م) في كتابه: كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، (ط. أوفست: دار البيان ودار صعب بيروت)، نقلاً عن الأغاني أن أمرأ القيس الشاعر كان من عادته أن «لايتزوّج امرأة حتى يسألها عن ثمانية وأربعة وأثنين. فجعل يخطب النساء، فإذا سألهن عن هذا قلن: أربعة عشر.

فبينا هو في جوف الليل إذا هو برجل يحمل ابنة له صغيرة، كأنها البدر لتمّه، فأعجبته. فقال لها: يا جارية، ما ثمانية وأربعة واثنين؟.

قالت: أما ثمانية [=الثمانية] فأطباء الكلبة [= جمع طُبِي: حلمات ضرعها] وأما أربعة [=الأربعة] فأخلاف الناقة [=جمع خِلْف: حلمة ضرع الناقة أو طرفه]، وأما أثنان [الاثنان] فثديا المرأة. فخطبها إلى أبيها، فزوّجه إيّاها»!

ح - فوق هذا يبدو أن المقصود من تحليل الرقم ١٤ إلى ٨+ ٤+ ٢ الإشارة إلى العشق الإلهي على صورة من قوانين الموسيقى ومناسبات الألحان وصلاتها بالنفوس على مذهب الفيثاغورية والفلاسفة الإشراقيين القدماء على العموم ومن هنا يعدّ هذا التحليل واقعاً تحت نسبة الأضعاف من الألحان، (انظر روضة التعريف للسان الدين الخطيب، ص ٣٨٧ - ٣٩٠، وبخاصة، ص ٣٨٨).

والله أعلم

[٨٥]

من الكامل:

١ - يا غافلاً لجهالة عن شاني	هلاّ عرفتَ حقيقتي وبياني؟ ٤٠٧
٢ - فعبادتي لله ستةُ أحرفٍ	من بينها حرفان معجومان ٤٠٨
٣ - حرفان: أصليّ وآخرُ شَكْلُه	في العُجْمِ منسوبٌ إلى إيماني ٤٠٩
٤ - فإذا بدا رأس الحروف أمامها	حرفٌ يقوم مقام حرف ثان ٤١٠
٥ - أبصرتَني بمكان موسى قائماً	في النور فوق الطور حين تراني ٤١١

[٨٥] الديوان، ص٩٤ عن: تقييد (مخطوط الجزائري، ورقة ٤ب)، مخطوط قازان، ص٤٤، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٨ أ، وراجع الفوائح المسكية في الفوائح المسكية لعبد الرحمن بن محمد البسطامي الحنفي الحروفي (الفصل الأخير)، (وراجع ترجمة الدسوقي في لواقح الأنوار للشعراني: ١/ ١٨٠). وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص٦٠.

التحقيق:

أ - هذا لغزٌ جديد يدور حول كلمة «اتّحاد» فيما يبدو، وبيانه أن عبادة هذا الصوفي لله تتمثل في حال بعد الفناء ينتهي بالاتحاد بالله أو الوحدة بينه تعالى وبينه. ومدار اللغز من الناحية اللفظية أنّ الاتحاد، الذي هو مدار عبادة الحلاّج لله - يتكون من ستة أحرف هي «أ، ت، ت، ح، ا، د» من بينها حرفان معجومان هما التاء مكررة، فأحدهما أصلي هي التاء الثانية «وآخر شكله» أي مثله وهي التاء الأولى. منسوب إلى إيمان الحلاّج: وهي الوحدة أو التوحيد المطلق، وهكذا إذا بدا رأس الحروف - وهو الألف - وأمام الحروف الباقية حرف التاء الذي يقوم مقام الواو من الأصل «إوتحاد» التي صارت «اتّحاد» بالإبدال تطبيقاً لقواعد الصرف، عندئذٍ صار الصوفي في حكم موسى على الطور لما تجلّى له ربه فخرّ صعقاً أوفَنِيَ عن نفسه لاتّحاده بالله وعجز ناسوته عن استجلاء سبحات الجلال.

وهذه المقطعة تذكّر، في شكلها المؤوّل الذي بيّناه، بالمقطعة السابقة التي مرّت بنا في حرف الراء ونصها:

عقد النبوة مصباحُ من النور معلّق الوحي في مشكاة تأمور
بالله ينفخ نفخ الروح في خَلَدي وخاطري نفخ إسرافيل في الصور
إذا تجلّى لطُورى أن يكلّمني رأيتُ في غَيبتي موسى على الطور

ب - في البيت الثاني: جاءت «فعبادتي» في الأصل على «عبارتي» وما أثبتناه أنسب للسياق، وإن كانت «عبارتي» تصحّ أيضاً باعتبارها بداية اللغز.

ج - في المناسبة التي دعت إلى ترديد هذه القطعة جاء في «أخبار الحلاّج» أن «رجلاً من الأكابر، يسمى ابن هارون المدائني، استحضر الحلاّج وجماعة من مشايخ بغداد ليناظروه. فلما اجتمعوا تفرّس الحسين بن منصور فيهم النَكارة، فأنشأ يقول» (الأبيات) «والنكارة الدهاء وكذلك النُكر بالضم، وقد نكر الأمر أي صعب واشتد» كما في الصحاح والقاموس، ومنه حديث معاوية: «إني لأكره النكارة في الرجل، بمعنى الدهاء كما في النهاية

لابن الأثير. ولهذا دلّت المناكرة على المحاربة، «لأنّ كل واحد من المتحاربين يناكر الآخر أي يداهيه ويخادعه» كما فيه أيضاً. وهذا يعني أنّ الحلاّج لما رأى فيهم التحفّز لخصومته والإيقاع به مال إلى الرمز والإيماء وتحامى المقابلة الصريحة مناكرةً لهم، فقال ما قال.

د ـ زيادة في التركيز على أنّ المراد باللغز هو كلمة «اتّحاد» نحيل إلى «عطف الألف المألوف» للديلمي حين استشهد بشعر الحلاّج في تقريره أنّ «محبّة الله تعالى لأوليائه قديمة ومحبتهم له من تأثيرات تلك (المحبة) بلا امتزاج، بل باتّحاد العبد به حتى كأنّه هو (هو) من طريق الفناء به» (ص ٤٤ ـ ٤٥).

[٨٦]

من الهزج:

١ ـ أنا أنت بلا شك فسبحانك سبحاني ٤١٢
٢ ـ وتوحيدك توحيدي وعصيانُك عصياني ٤١٣
٣ ـ واسخاطُك إسخاطي وغفرانُك غفراني ٤١٤
٤ ـ ولِمْ أُجلدُ يا ربُّ إذا قيل: هو الزاني؟! ٤١٥

التحقيق:

أ ـ ذكر ماسينيون هذه المقطعة تحت فقرة عنوانها «دون نسبة» والحق أن ابن عجيبة قد نسبها صراحةً إلى الحلاّج (إيقاظ الهمم١: ١٥٦).

ب ـ في رسالة الغفران تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ط ٤، ١٩٨٦، ص ٤٥٧ ـ ٥٨ (قال المعري) أبو العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان ٣٦٣ ـ ٤٤٩هـ/ ٩٧٣ ـ ١٠٥٧م) في معرض حديثه عن الحلوليين:

[٨٦] الديوان، ص١٢١ عن: رسالة الغفران، ص١٥٢، ابن عجيبة، ص١٥٦، تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٤٢ب، دون نسبة).

«وحُكِيَ عن رجل منهم أنه كان يقول في تسبيحه: سبحانك سبحاني، غفرانك غفراني، وهذا هو الجنون الغالب، إنّ من يقول هذا القول معدود في الأنعام ما عرف كنه الأنعام».

[٨٧]

من البسيط:

١ - أرسلت تسألُ عني: كيف كنتُ؟ وما
لقيتُ بعدك من همّ ومن حزن؟ ٤١٦

٢ - لا كنتُ إن كنتُ أدري كيف «كنتُ» ولا
«لا كنت» إن كنتُ أدري كيف لم أكُنِ ٤١٧

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاءت «أرسلتَ» على «أوشكتَ» في البداية والنهاية، ووردت «كنت» على «بتّ» في مرآة الجنان.

ب - هذه المقطعة الصغيرة نموذج من إخوانيات الصوفية وأسلوب مخاطباتهم العادية التي تلتصق بطراز حياتهم ولا تخلو من مصطلحاتهم.

ج - في البيت الثاني: يدعو الحلاّج أو سمنون على نفسه بالفناء إن كان واعياً لنفسه في تلك الأيام التي غاب فيها عن صديقه، وفي الشطر الثاني يعكس الدعاء فيدعو على نفسه بالبقاء في العالم الحسّي، الذي لا

[٨٧] الديوان، ص١١٨ عن: وفيات الأعيان، ص٩٢٤، وابن فاتك، عيون ص١٠، ورقة ٨ ب، في أشعار سمنون المنسوبة إلى الحلاّج.

وانظر أيضاً: مرآة الجنان لليافعي: ٢/ ٢٥٧، البداية والنهاية لابن كثير: ١١/ ١٣٤ منسوبين إلى الحلاّج، دائرة المعارف للبستاني: ٧/ ١٥٢، مع تقديم قوله: «ومن الشعر المنسوب إليه على اصطلاحهم وإشاراتهم».

وراجع تاريخ بغداد: ٩/ ٢٣٦ حيث ذكر الخطيب البغدادي صراحة أن أبا علي الروذباري حدثه فقال: «كتب رجل إلى سمنون يسأله عن حاله وكيف كان بعده، فكتب إليه سمنون» (البيتين).

يرتضيه إن كان يدري كيف غاب عن وعيه، وهو في كلتا الحالتين يسجّل على نفسه الذهول عن نفسه وعن عالمه.

د ـ كرّر أبو العباس أحمد بن عطاء، صديق الحلاّج، عبارة: «لا كنتُ إنْ كنتُ أدري» في شعر له جميل يقول فيه:

حــقًّــا أقــول: لــقــد كــلّــفــتــنــي شــطــطــاً
حــمْــلــي هــواكَ وصــبــري إنّ ذا لــعــجــيــبُ
جــمــعــت شــيــئــيــن فــي قــلــبــي لــه خَــطَــرٌ:
نــوعَــيْــن، ضــدّيْــن: تــبــريــدٌ وتــلــهــيــبُ
ولا كــنــتُ ـ إنْ كــنــتُ أدري ـ كــيــف يُــســلــمــنــي
صــبــري عــلــيــك، وصــبــري صُــبْــرُ أيــوب

(اللّمَع للسرّاج، ص ٣٢٤)، ويلاحظ الإقواء في البيت الثالث.

هـ ـ في ديوان الحقيقة والأشعار للشيخ عبد الغني النابلسي، الماضي، ط. بولاق ١٢٧٠هـ، (٢/ ١٥٠) هذه العبارة:

«قال [=النابلسي] ـ وقد رفع إليه هذا البيت [الأول من المقطعة الحلاّجية] ـ وسئل عن معناه ـ رضي الله عنه:

لا كنتُ إن كنتُ أدري أين كنتُ ولا   لا كنتُ إذ كنتُ أدري كيف لم أكُنِ
فأجاب:

أي: كنتُ مِنْ قَبْلُ إني كنتُ لامَعَهُ   فلا تكنْ معه بل كُنْ به تكُنِ
وهذا كله من صدق قوله ـ عليه السلام: كان الله ولاشيء معه، وهو الآن على ما كان عليه كان».

[٨٨]

من مجزوء الرمل:

١ ـ قد تحققتُك في سِرْ ري فناجاك لساني ٤١٨
٢ ـ فاجتمعنا لمعانٍ وافترقنا لمعان ٤١٩
٣ ـ إن يكن غيّبك التعـ ـظيمُ عن لحظِ عياني ٤٢٠
٤ ـ فلقد صيّرك الوجـ ـدُ من الأحشاء داني ٤٢١

التحقيق:

أ ـ لم ينسب هذه المقطّعة إلى الحلاّج إلا الخطيب البغدادي وابن كثير، ونسبها جلّ الرواة الآخرين إلى الجنيد البغدادي.

ب ـ في البيت الأول: وردت «تحققتك في سرّي» على «وتحققتك» في اللمع والرسالة القشيرية، وعلى «فتحققتك» في شرح النفزي، وعلى «وتحقيقك» في طبقات الصوفية للأنصاري، وجاءت «سرّي» على «السرّ» في روضة الطالبين. وقد جاء البيت كله في شرح النفزي هكذا:

قد تحققتَ بسرْ ري حين ناجاك لساني

ج ـ في البيت الثاني: وردت «لمعانٍ» الأولى على «بمعانٍ» وما أثبتناه أنسب للسياق.

[٨٨] الديوان، ص١١٦ عن: تاريخ بغداد: ٨/ ١١٥، الخركوشي، المصدر السابق، ورقة ١٩٩ب، السراج: الموضع السابق، ص٨٤ الهجويري: كشف المحجوب ص٣٢٨، الهروي: طبقات الصوفية في الموضع السابق (في المطبوع: ص٥٦٣ دون نسبة).
وانظر أيضاً: الرسالة القشيرية: ١/ ٢١٠ (منسوباً إلى الجنيد البغدادي)، الرسائل الفرائد للغزالي: روضة الطالبين وعمدة السالكين، ص١٥٧ (غير منسوب)، مصباح الهداية ومفتاح الكفاية للكاشاني (عز الدين محمود بن علي، ت ٧٣٥هـ = ١٣٣٤ ـ ٣٥م) تحقيق جلال الدين همائي، طهران ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٥ ـ ٦م، ص٢١٨ (للجنيد) ٤١٨، (غير منسوب)، البداية والنهاية لابن كثير، ١١/ ١٣٣ (للحلاّج) شرح النفزي على كتاب الحكم لابن عطاء الله: ٢/ ٧٨ (للجنيد)، إيقاظ الهمم لابن عجيبة: ٢/ ١٨٣ (أشار إليه الجنيد بقوله).

د ـ في البيت الثالث: وردت «العيان» على «عيان» في الرسالة القشيرية، وشرح النفزي، وإيقاظ الهمم، وما أثبتناه أنسب للسياق لموافقته «للأحشاء» في البيت التالي.

هـ ـ نظم الأنصاري في هذا المعنى أبياتاً قال فيها:

تجمّعنا بمعنى وافترقنا ... برسم الاسم: توفيق عجيب

فمعناها بلا رسم ولكنْ ... أسامينا لمعنانا رقيب

فما في جمعنا إلا اصطلامٌ ... وفي تفريقنا حُسْنٌ وطيبُ

(طبقات الصوفية، له، ص ٥٦٣) ويشير بذلك إلى كون اسمه عبدالله فيما يبدو.

و ـ في البيت الرابع: «داني» قلقة نحوياً إذ حقها أن تكون «دانياً» ولا تبيح الضرورات الشعرية تحوّلها إلى هذا الشكل.

[٨٩]

من البسيط:

١ ـ أأنت أم أنا هذا في إلَهين ... حاشاك حاشاك من إثبات اثنين ٤٢٢

[٨٩] ديوان الحلاّج، ص٩٠ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٣٩ب الأبيات ١ ـ ٤). مخطوط قازان، ص٥٨ (الأبيات ١ ـ ٥). مخطوط تيمور، ص٤٣ (الأبيات ١، ٣، ٤). عين القضاة الهمداني: زبدة الحقائق. مخطوط باريس، مضافة فارسية ١٣٥٦ ورقة ٨٠ أ (الأبيات ١ ـ ٣،٥). البقلي: شطحيات، مخطوط وقف شاهد على إسطنبول، رقم ١٣٦ (ترجمة الأبيات ١ش ٢ ـ ٥، إلى الفارسية)، الأنقروي (إسماعيل بن أحمد) شرح مثنوي، مصر ١٢٥٤هـ، ٦/١ (البيتان ١،٥). صاري، عبدالله: جواهر: ١٠٢/٤ (الأبيات ١ ـ ٥). مجموعة فيينا المخطوطات التركية: ٣/ ٥٠٨ب وورقة ١٣أ (البيتان ١ ـ ٢). رضا قلي هدايت: رياض العارفين، طهران ١٣٠٥، ص٦٩، النابلسي: هتك الأستار، مخطوط مصر، تصوف ٢٨١، ورقة ١٣ (الأبيات ١،٢،٥) وبالنسبة للبيت الخامس وحده فقد اقتبسه عين القضاة الهمداني في رسالة شكوى الغريب، ورقة ٤٢أ، ونجم الدين الرازي في مرصاد العباد، ورقة ٦٤أ، وعلي الحريري في مجموع رسائل ابن تيمية، ص٦٢، ٨٢، ونصير الدين الطوسي في «أوصاف الأشراف» (مخطوط ديوان الهند، فارسيات ١٨٠٩) باب: ٥،

٢ ـ هـويّة لـك فـي لائـيّـتـي أبـداً كُلّي على الكلّ تلبيسٌ بوجهين ٤٢٣

٣ ـ فأين ذاتُك عنّي حيث كنتُ أرى فقد تبيّن ذاتي حيث لا أيني ٤٢٤

٤ ـ وأين وجهك؟ مقصوداً بناظرتي: في باطن القلب، أم في ناظر العين؟ ٤٢٥

٥ ـ بيـنـي وبـيـنـك إنـيٌّ يـنـازعـنـي فارفع بلطفك إنّيَ من البَيْنِ ٤٢٦

اللغة:

الهوية: من ضمير الغائب (هو) «الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق» كما في العريفات للشريف الجرجاني، ص ٢٢٩.

لائيّتي: بمعنى فنائي، وهي صورة الإنيّة السلبية في حال الانسلاخ من البدن حيث تتّحد لام المخلوق بألف الله، سبحانه، ولتكّون اللائية التي هي فناء ظاهري ووجود جوهري.

فصل٦ (طبعة برلين ١٣٠٦هـ ش = ١٩٢٧م، بخط ميرزا حسين جان سيفي، عماد الكتاب، ص٦٦)، وعفيف الدين التلمساني في شرح المواقف (مخطوط ديوان الهند بلندن، رقم ٥٩٧) باب الكبرياء، والوزير رشيد الدين فضل الله الهمذاني في لطائف الحقائق (باريس ٢٣٢٤) ورقة ٣٢ أ، وداود بن محمود القيصري في كتاب شرح فصوص الحكم (مخطوط المكتبة الملكية بمصر)، ورقة ٢٧٢ ب، ومحمد بن محمود دهدار فاني في شرح خطبة البيان (مخطوط ديوان الهند، فارسيات ١٩٢٢)، ورقة ٢٠٧ أ وصدر الدين الشيرازي في كتابه الأسفار الأربعة (طبع حجر بطهران) (١/ ٢٦، ص١٧)، والكموشخاني (ضياء الدين أحمد في كتاب جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم، مصر ١٣١٩هـ)، ص٢٤٤.

وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص٧٥ ـ ٧٦، حيث زاد في مصادر هذه القطعة كتاب الفواتح السبعة للقاضي الحسين بن معين الدين الميبذي (مخطوط أسعد أفندي، رقم ١٦١١)، ورقة ١٩أ، وكلمات التصوف لشهاب الدين السهروردي المقتول (مخطوط ديوان الهند بلندن، فارسية ١٩٢٢)، ورقة ٢٦ أ (المصراع الثاني من البيت الثالث)، وروضات الجنات للخوانساري: ٢/٢٢٧، وفي هذا الموضع أشار الخوانساري (محمد باقر بن زين العابدين: ١٢٢٦ ـ ١٣١٣هـ = ١٨١١ ـ ١٨٩٦م) إلى أن بهاء الدين العاملي فقد روى البيت الأخير أيضاً وزاد عليه تعليقاً من عنده. وجاء البيت الأول وحده في الأسفار الأربعة للفيلسوف صدر الدين الشيرازي (محمد بن إبراهيم، ت ١٠٥٠هـ = ١٦٤١م)، ط. طهران ١٩٦٤، (١/ ١١٦): بالنص التالي:

أنتَ المنزّهُ عن نقصٍ وعن شينٍ حاشاني حاشاني من إثبات اثنينِ

التلبيس: «هو الاختلاط والاشتباه من « «التبسَ عليه الأمر» كما في الصحاح وهو في الاصطلاح: تجلّي الشيء بضده. حكي عن الواسطي ـ رحمه الله ـ أنه قال؛ التلبيس عين الربوبية» معناه: أن المظهر يظهره في زيّ الكافر، والكافر في زيّ المؤمن. قال تعالى: ﴿وللبَسْنا عليهم ما يلبسون﴾ (المائدة٦: ٩)» (كما في اللمع، ص ٤٤٩).

حيث لا أيني: بمعنى حيث خفي أيني أي في حال في الفناء أيضاً وتجاوز الشعور بالشيئية الماديّة.

الإنّي: هنا في الإنيّة «وهي تحقّق الوجود العيني من حيث رتبة الذاتية» اتّصالاً بإنّي وكذا بأنا التي منها الأنانية وهي «الحقيقة التي يضاف إليها كل شيء من العبد كقوله: «نفسي وروحي وقلبي ويدي» كما في اصطلاحات الصوفية للكاشاني (عبدالرزاق بن جمال الدين، ت ٧٣٥هـ/ ١٣٣٥م) تحقيق الويز سبرنجر، كلكتا، ١٨٤٥م، ص ١١، في مقابل الهو التي «هي اعتبار الذات بحسب الحضور الوجود» (أيضاً، ص ٢٣)، في العالم الروحي دون إحساس جزئي بالوجود الفردي المتعيّن.

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: وردت «حاشاك» على «حاشاي» في أصول الدين والتصحيح من أخبار الحلاّج، إذ الخطاب لله تعالى وإثبات الواحد وغيره لا يكون إلا منه تعالى. وفي الديوان أيضاً ورد الشطر الأول على: «آه أنا أم أنت هذين إلهين»، وواضح أنّه مليء بالتصحيف والخطأ، وروايتنا من أخبار الحلاّج ومصادره.

ب ـ في البيت الثاني: وردت «لا أين» بغير الضمير وأضفناه بحكم السياق.

ج ـ في البيت الخامس: وردت كلمة «إنّي» بفتح الهمزة في الديوان وأخبار الحلاّج والمصادر الأخرى بنقل المحققين وكذلك «بأنيّك» و «أنّي»، وذلك خطأ إذ هذه الكلمة صارت اصطلاحاً مستقلاً له وجه واحد لا يتغيرّ

مع الأعراب وروايته على الحكاية في أهون ما ينطبق عليه العرف النحوي.

وفي الروايات الواردة عن مصادر الديوان وأخبار الحلاّج، جاء الشطر الثاني من هذا البيت على: «فارفع بإنّيك»، وفي الديوان «بأنّك» ـ إنّيَ من البين».

ومع جرس «إنّيك» المناسب للمعنى نرجح «بلطفك» عليها لإصابتها المعنى المقصود من كون رفع الإنّية، أو إطلاق الإنسان من وجوده المقيّد إلى وجود الله الحقيقي المطلق، لا تكون إلا لطفاً من الله ـ وهو في اللغة: الرفق والبرّ، كما في الصحاح، وفي الاصطلاح: «ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده أو يكون أولى أن يقع عنده» كما في المغني في أبواب التوحيد للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزليّ، ت ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م، كتاب اللطف، الجزء الثالث عشر، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، مصر ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢، ص ٩، وهو باختصار: «التوفيق والعصمة وإزاحةٌ لعلّة المكلَّف» كما في هذا الكتاب أيضاً، ص ١٢ ـ ٢٠.

فرفع الإنّية لا يكون إلاّ بعون من الله ولطف، ولهذا فهذه الكلمة أولى من «إنّيك» و «أنّك» لأنها تخالف «الهويّة» التي هي مصطلح الوجود الإلهي مع العموم. وفيما عدا هذا، وردت «بلطفك» في النص الذي جاء في «الأسفار الأربعة» لصدر الدين الشيرازي، وجاءت على «بفضلك» في نص «أوصاف الأشراف» و «روضات الجنات»، وعلى «بحقّك» في «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية، ص ٦٢.

د ـ في مناسبة قول الحلاّج لهذ المقطعة، ذكر صاحب «أخبار الحلاّج» أنه كان يقول للناس: «ليس للمسلمين شغل أهمّ من قتلي». وكان يقول لمن أنكر عليه هذه العبارة: «من لم يقف على إشاراتنا، لم ترشده عباراتنا» (ص ٧٥).

هـ ـ تعليقاً على البيت الأخير يقول عين القضاة الهمداني الذي لقي مصير الحلاّج بوشايات كاذبة وإلى مثل ذلك يشير قوله ـ ﷺ ـ : «لا يزال

عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أُحِبَّهُ. فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ولسانه الذي ينطق به». والمغلوب، في هذه الحال، إذا سُلِبَ عنه عقلُه، وتلاشى في إشراق سلطان أنوار الأزَل، لو قالَ: سبحاني ما أعظم شاني، وما يشبه ذلك ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ لم يؤاخذ به لأن كلام العشاق يُطوى ولا يُروى [وهي عبارة الغزالي].

كما يروى أن فاختةً كان يراودها زوجها عن نفسها وهي تمتنع فقال لها: إنْ أطَعْتَني وإلاّ قلبتُ مُلك سليمان ظهراً لبطن [!] فبلّغت الريح كلامه إلى سليمان، فاستدعاه وقال له في ذلك. فقال له: يا نبيَّ الله، كلامُ العشاق لا يُحكى. فاستحسن ذلك سليمان عليه السلام».

(شكوى الغريب، ط. طهران ١٩٦٢، ص ٣٥ ـ ٣٦).

هـ ـ كان تعليق نصير الدين الطوسي (محمد بن الحسن، ٥٩٧ ـ ٦٧٢هـ/ ١٢٠٠ ـ ١٢٧٣م) على الشطر الأخير من هذه المقطعة أنّه دعاء دعا به الحلاّج «فاستجيب له حتى استطاع أن يقول: أنا الحق، ومعناه رفع الإنّية دون الاثنينية» (أوصاف الأشراف، برلين ١٩٢٧م، ص ٦٦، وقد أسقط الشيخ محمد الخليلي البيت والتعليق من ترجمته لأوصاف الأشراف إلى العربية دون مبرّر علميّ معقول واحتجّ لذلك بقوله: «من هنا حَذْفُ بيت من الشعر وبعض كلمات قصيرة جداً لبعض المتصوّفة، تركناها لرجحان عدم ذكرها ولعدم إخلالها بالمعنى إذ هي شاهدُ في الموضوع لا غير!» (أوصاف الأشراف، النجف ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، هامش، ص ١٠٣) ومعروف أن الإنسان يتصرف بما قاله هو لابما قاله غيره والتزم بنقله من لغةٍ إلى أخرى.

و ـ وكان تعليق صدر الدين الشيرازي (محمد بن إبراهيم، ت ١٠٥٠هـ/ ١٦٦٤م) قوله: «لا يمكن للمعلومات مشاهدته ذاته إلاّ من وراء حجاب أو حجب... وهذا لا ينافي الفناء الذي أدعوه، فإنّه إنّما يحصل بترك الالتفات إلى الذات والإقبال بكلية الذات إلى الحق، فلا يزال هذا العالم في حجاب تعيّنه وإنّيته عن إدراك الحق: لا يرتفع ذلك الحجاب عنه، بحيث لم يصر مانعاً عن الشهود، ولم يبق له حكم ـ وإن أمكن أن

يرتفع تعيّنه عن نظر شهوده ـ لكن يكون حكمه باقياً كما قال الحلاّج:

بيني وبينك إنّيَّ ينازعني فارفع، بلطفك، إنّيَّ من البين

(الأسفار الأربعة، طبع حجر، طهران، ١: ٢٦، وانظر أخبار الحلاّج، هامش المحققين، ص ٨٠).

ز ـ في تسويغ رفع الإنّية، أو تجلّي الله للإنسان قال فريد الدين العطار:

«يثير عجبي قوم يسوّغون سماع «أناالله» من الشجرة في غير بَيْنٍ، فلماذا لا يسوّغون صدور هذه العبارة من الحسين (بن منصور الحلاّج) في غير بَيْنٍ كذلك، وهذا مِثْلُ نُطْقِ الله بلسانِ عمر في قوله (ص): «إن الحقّ لينطق على لسان عمر، دون أن يداخل ذلك حلول ولا اتّحاد» (تذكرة الأولياء، ٢: ١٠٩، ترجمة المحقق). وقد جاءت هذه العبارة مترجمة إلى العربية في رسالة غير ذات عنوان ولا تنسب إلى مؤلف تحت فقرة عنوانها «باب في مناقب... الحلاّج»: «قيل: ومن العجب أنّهم يسمعون كلام الله تعالى (٢٠: ١٤) من الشجرة: إنّي أنا الله لا إله إلا أنا، ويقولون: قال الله تعالى كذا ولا ينسبونه إلى الشجرة وإنّهم يسمعون من شجرة وجود ابن منصور «أناالحق» ويقولون: قال ابن منصور كذا ولا يقولون؛ إنّ الله قال بلسان الحلاّج، كما روى أنّ الله تعالى تكلم بلسان عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا حلول ولا اتّحاد» (الطواسين، ص.. من المقدمة).

وفي جامع الأنوار للبندنيجي (عيسى صفاء الدين، ت ١٢٨٣هـ/١٨٦٦ ـ ٧م) أورد هذا المصنف ترجمة أخرى لهذه العبارة في قوله: «قال الشيخ فريد العطار في الكتاب المذكور: إنّ ما ظهر من الشجرة في الوادي الأيمن من مكة: إني أنا الله رب العالمين إذا ظهر من شجرة وجود الحسين لا يقتضي أن ينسب إلى الإلحاد أو دعوى الحلول والاتحاد» (ص ٣٤٨) ومن النصين يتبين مقدار التصرّف في عبارة العطار وإن كان المعنى مفهوماً.

وقد طارت شهرة عبارة العطار هذه في الحلاّج حتى صبّت في قالب

شعري بالفارسية من نظم بهاء الدين العاملي (محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، ت ١٠٣١هـ/ ١٦٢٢م):

روا باشد «أنا الحق» أزدَرَختي   چِرا نَبُوَدْ رَوا أزْ نيكِ بختي

(رياض العارفين لرضا قلي هدايت: بن محمد هادي الطبري، ١٢١٨ ـ ١٢٨٨هـ/ ١٨٠٣ ـ ١٨٧٢م) طهران ١٣١٦ش/ ١٩٣٧م، ص ١٠٨، وانظر أيضاً جامع الأنوار للبندنيجي دون نسبة ومع تغيير «روا» إلى مرادفها «سزا»، ص ٣٤٨.

وقد ترجم البندنيجي هذا البيت إلى العربية بقوله:

صحّت «إنّي أنا اللّه» العزيز من الشجر
لم لا تصحّ من النبيل من البشر

وترجمة البيت الحرفية هي: لقد ساغت «أنا الحق» من شجرة فكيف لا تسوغ من حَسَنِ الطالع»، والإشارة إلى قوله تعالى مخاطباً موسى (ع) في جبل طور: ﴿إنّي أنا الله لا إله إلاّ أنا، فاعبدني وأقِم الصلاة لذكري﴾ (طه ٢٠: ١٤)، فإذا صلحت الشجرة واسطة لنطق الله فما أولى الإنسان بذلك وهو أشرف المخلوقات ـ في رأي الصوفية من أصحاب وحدة الوجود على الأقل.

ح ـ معنى القطعة واضح، والزيادة في شرحها نافلة.

[٩٠]

من البسيط:

١ ـ حمّلتم القلب مالا يحمل البدن   والقلب يحمل مالا تحمل البُدُنُ ٤٢٧
٢ ـ يا ليتني كنتُ أدنى مَنْ يلوذ بكم   عيناً لأنظركم أو ليتَني أُذُنُ ٤٢٨

[٩٠] الديوان، ص٩٧ ـ ٩٨ عن: حقائق التفسير للسلمي (تفسير ٣٣: ٧٢) (الأحزاب: إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان، إنه كان ظلوماً جهولاً).

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: اختار ماسينيون «حمّلت بالقلب» على ما أثبتناه مع قيام هذا برواية المخطوط، وذلك غريب حقاً ولعلّه من خطأ الطبع.

ب ـ ذكر ماسينيون في تعليقه على هذه المقطّعة أن كلمة «بدن» جاءت في شعر نصيب بن رباح (ت ١٠٨هـ/ ٧٢٦م): وذلك في قوله:

حلفتُ بمن حجّتْ قريشٌ لِبَيْتِهِ وأهدتْ له بُدنَاً عليها القَلائدُ

(الأغاني دار الكتب، ١/ ٣٧٢، وانظر شعر نصيب بن رباح: جمع وتقديم الدكتور داود سلّوم، بغداد ١٩٦٨م، ص ٧٦) وهي صلة عرضية ليست بذات قيمة ولا تغني شيئاً. وكان بإمكان ماسينيون الاستشهاد بشيء أقرب إلى المعنى ـ لا لفظ البدن ـ وذلك في قول شاعر قديم:

يجدّد أحزاناً لنا كُلُّ هالِكٍ ونسرعُ نسياناً ولَمْ يأْتِنا أمنُ
وإنا ـ ولا كُفرانَ للّه ربّنا ـ لكالبُدْنِ، لا تدري متى حتفُها البُدْنُ

(البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق حسن السندوبي، مصر ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م، ٣: ١٦٤) وفات ماسينيون أن يشير إلى شعر لنصيب فيه معنى هذه المقطّعة، وذلك قوله:

أتصبر عن سعدى وأنت صبورٌ وأنت بحسن الصبر منك جديرُ؟
وكِدْت ـ ولم أُخلَقْ من الطير ـ إنْ بدا
سنى بارقٍ ـ نحو الحجاز أطير

(الأغاني، ١: ٣٦٤، شعر نصيب، ص ٩١).

ج ـ في معنى التمنّي، الذي يرد في هذه المقطّعة، يحسن أن نسجّل قول القائل:

شوقي إليكَ مجاوزٌ وصفي وظهورُ وجدي دون ما أخفي
يا ليت جسمي كلّه حَدَقٌ حتى أراك وليته يَكفي
ما دار ذكرٌ منك في خَلَدي إلا طرفتُ بدمعتي طرفي

(مشارق أنوار القلوب لابن الدبّاغ، ص ٢٩)

د ـ يلوح لنا أنّ هذه المقطّعة من إنشاء الحلاّج لا نظمه، إذ ليس في طاقته أن يضمّن شعره هذا المستوى العالي من التعبير الفنّي، وكدنا نحولها إلى القسم الذي يجمع الأشعار التي نسبت إليه لولا أن أبا عبدالرحمن السلمي نسبها إليه. لكنّا سنبحث في المظان على أمل معرفة قائلها.

[٩١]

من الطويل:

١ ـ رقيبان منّي شاهدان لحبّه وانان منّي شاهدان تراني ٤٢٩
٢ ـ فما جالَ في سرّي لغيرك خاطرٌ ولاقال ـ إلاّ في هواك ـ لساني ٤٣٠
٣ ـ فإنْ رُمْتُ شرقاً أنت في الشرق شرقه وإن رُمْتُ غرباً أنت نُصْبُ عياني ٤٣١
٤ ـ وإن رمتُ فوقاً أنت في الفوق فوقه وإن رمتُ تحتاً أنت كُلُّ مكان ٤٣٢
٥ ـ وأنت محلّ الكل بل «لا محلّهُ» وأنت بكلٍّ الكلّ ليس بفان ٤٣٣
٦ ـ بقلبي وروحي والضميرِ وخاطري وتردادِ أنفاسي وعَقْدِ لساني ٤٣٤

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: يبدو تصحيفٌ ظاهر في الشطر الثاني.

ب ـ في البيت السادس: «بقلبي» وردت في الأصل على «فقلبي» وبما أثبتناه يتبيّن المعنى ولا ينقطع.

ج ـ ذكر ماسينيون أن قطعة شبيهة بهذه ترد في كتاب الزهرة (الفصل ١٩، ص ٢٠٦).

د ـ ولاحظ الزميل الكريم الدكتور ويلر ثاكستون من جامعة هارڤارد الأمريكية أن «رمتُ»، في البيتين الثالث والرابع، تحتمل كسر الراء لتعني «تحرّكْتُ» وهو خاطر وارد ـ وإنْ كان الفعلان يتصلان بالحركة.

[٩١] الديوان، ص٩٩ ـ ١٠٠ عن ابن الجوزي: نرجس القلوب (مخطوط).

هـ ـ قال أعشى ميمون، في ما يتصل بالفعل رام يريم، هنا:

تقول ابنتي، حين جدّ الرحيلُ: أرانا سواءً ومن قد يَتَمْ
أبانا، فلا رمْتَ من عِندنا فإنّا نخافُ بأن تُخترمْ
أرانا إذا أضمرتْك البلادُ نُجفى ويُقْطَعُ منّا الرّحِمْ

(خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي، ٢/ ٨٥٨)

ورام: بمعنى بَرِح، ولا تَرُلْ: بمعنى لا تتركنا.

[٩٢]

من الطويل:

١ ـ بيانُ بيانِ الحقّ أنت بيانُه وكلُّ بيانٍ أنت منه لسانُه ٤٣٥
١ ـ أشرتَ إلى حقٍّ بحقٍّ، وكل من أشارَ إلى حقٍّ فأنتَ أمانُه ٤٣٦
٣ ـ تُشير بحق الحق والحقُّ ناطقٌ وكلّ لسانٍ قد أتاك أوانه ٤٣٧
٤ ـ إذا كان نعتُ الحقّ للحقّ بيّناً فما بالُه في الناس يَخْفَى مكانُه ٤٣٨

[٩٣]

من مخلّع البسيط:

١ ـ خاطبني الحقُّ من جَناني فكان علمي على لساني ٤٣٩
٢ ـ قرّبني منه بَعْدَ بُعْدٍ وخَصّني اللّه واصطفاني ٤٤٠

[٩٢] الديوان، ص٩٨ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٨٢، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٦ب، مخطوط تيمور، ص١٠، البقلي: شطحيات، مخطوط شاهد علي، ص١٢٦ (البيتان الثاني والثالث) (والمطبوع خلو منهما).

[٩٣] الديوان، ص٩٥ عن الطواسين: ٣/ ١٢، (ص٢٤، ترجمة البقلي إلى الفارسية)، صاري عبدالله: جواهر ٥/ ١٢٠، الحريفيش المكي: الروض الفائق ص٢٣٣.

وانظر: الروض الفائق نفسه، ط. مصر ١٣١٦هـ، ص٢٠٩ (للمقطعة كلها مع ورود «الحب» بدل «الحق» في البيت الأول).

٣ ـ أجبْتُ لما دُعيتُ طَوْعاً ملبّياً للذي دعاني ٤٤١
٤ ـ وخِفْتُ مما جنيتُ قِدْماً فوقّع الحِبّ بالأماني ٤٤٢

اللغة:

الحِبّ: المحبوب

وقّعَ بالأمان: كتب بخطّه في الرقعة المرفوعة إليه أن يترك ملتمس الأمان حرًّا ولا يطلب.

الشرح:

تتحدث المقطعة عن إنسان مغضوب عليه لأفعال سيئة اقترفها لكنه حظي بالعفو بعد التوبة والإصلاح وبشّر به إلهاماً وأمر بالتقرّب والعودة إلى مكانته الأولى. ومع الفرح الطاغي الذي قاد خطى هذا التائب إلى تقريبه من جديد خشي أن تكون ذنوبه السابقة مدعاة لرضا ناقص فقدم استرحاماً في رقعة رفعت إلى السدّة استجلاباً لاطمئنان القلب فكان أن عاد الاسترحام مقترناً بالعفو والحكم بالأمان من الغضب والطلب. وواضح أن الأسلوب الذي اتبع في هذه القطعة مزيج من التجريد الصوفي والاستعارة الأدبية، ومعناها واضح فيما نرجو ونأمل.

[٩٤]

من الوافر:

١ ـ ألا أبلغْ أحبّائي بأنّي ركبتُ البحر وانكسر السفينهْ ٤٤٣
٢ ـ على دين الصليب يكون موتي ولا البطحا أريد ولا المدينهْ ٤٤٤

[٩٤] الديوان، ص٩١ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٦٠)، مخطوط تيمور، ص٤٤، حميد الدين الناكوري (ت ٦٤٣هـ = ١٢٣٦م)، طوالع الشموس، مخطوط كلكتا، رقم E.126، فارسية ١١٨٣، ورقة ٢١١ (البيت الأول). المرسي (انظر لطائف المنن للشعراني: ٢/ ٨٤) (البيت الثاني).
وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص٨١ ـ ٨٢.

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: السفينة مؤنث مجازي ولهذا يسوغ حذف التاء من الفعل قبله.

ب ـ في البيت الثاني: جاءت «على دين الصليب» في أخبار الحلاّج على «ففي دين الصليب» وما في الديوان أولىَ على المعنى المألوف.

ج ـ جاء في أخبار الحلاّج أن الحسين بن حمدان لما سمع الحلاّج ينشد هذين البيتين في سوق بغداد، تبعه وجعل يحكي قصة يقول فيها:

«فلما دخل داره كبّر يصلّي، فقرأ «الفاتحة والشعراء» إلى «الروم». فلما بلغ إلى قوله تعالى: وقال الذين أوتوا العلم والإيمان ـ الآية ـ كرّرها وبكى. وفلما سلّم، قلت: ياشيخ، تكلّمتَ في السوق بكلمة من الكفر ثم أقمت القيامة ههنا في الصلاة، فما قصدك؟ قال: أن تُقْتَلَ هذه الملعونة، وأشار إلى نفسه. فقلت: يجوز إغراء الناس على الباطل؟ قال: لا، ولكنّي أغريهم على الحقّ، لأنّ عندي قتلَ هذه من الواجبات، وهم إذا تعصّبوا لدينهم، يؤجرون»، ص ٨٢.

د ـ في هامش أخبار الحلاّج نقل ماسينيون وبول كراوس نصّاً من لطائف المنن للشعراني (ط مصر ١٣٢١، ٢: ٨٤) روى فيه المصنف عن أبي العباس المرسي (ت ٦٨٦هـ/ ١٢٨٧م) أنه كان يقول: «أكره من الفقهاء خصلتين: قولهم بكفر الحلاّج وقولهم بموت الخضر عليه الصلاة والسلام. أما الحلاّج فلم يَثْبُتْ عنه ما يوجب القتل، وما نقل عنه يصحّ تأويله نحو قوله: على دين الصليب يكون موتي، ومراده أنه يموت على دين نفسه، فإنّه هو الصليب وكأنه قال: «أنا أموت على دين الإسلام وأشار إلى أنّه يموت مصلوباً».

هـ ـ المراد بالبيتين، فوق ما ذكره أبو العباس المرسي، أن موت الحلاّج يكون على نسق نهاية المسيح بالصلب قربةً إلى الله وضرباً بالمثل للبشر وتثبيتاً للعقيدة، أما قوله: «ولا البطحا أريد ولا المدينة» فيمكن تأويله

بسهولة. والخلاصة أن الحلاّج أراد أن يكون مسيح الصوفية في الفداء والتضحية ليثبّتَ له مشربهم وقد كان.

[٩٥]

من البسيط:

١ - هل مِنْ نديمٍ أخي وردٍ أُطارحُهُ يكاد من لُطْفِ معناه يمازجني ٤٤٥
٢ - إذا أشرتُ إلى معنىً أقرَّ به ذوقاً فيفهمه مني ويفهمني ٤٤٦
٣ - أصبحتُ ألطفَ من مَرِّ النسيم سرى على الرياض فكاد الوهمُ يؤلمني ٤٤٧
٤ - من كل معنًى لطيفٍ أجتني قدحاً وكلِّ ناطقةٍ في الكون تطربني ٤٤٨

التحقيق:

المقطعة تتضمن روحاً صوفية حلاجية، وربما كانت منسوبة إلى الحلاّج، ونترك أمر نفيها أو إثباتها للباحثين الآتين:

[٩٦]

من مجزوء الرجز (٢٠):

١ - طُوبى لطَرْفٍ فازمِنْـ ـكَ بنظرةٍ أو نظرتين ٤٤٩
٢ - ورأى جمالك كل يو م مرّةً أو مرتين ٤٥٠
٣ - يا زَيْنَ كلِّ ملاحةٍ حُوشِيْتَ من عيبٍ وشين ٤٥١
٤ - أنت المقدَّمُ في الجما لِ، فأينَ مِثْلُكَ؟ أينَ أينْ؟ ٤٥٢

النص:

في البيت الثالث: «حوشيت» جاءت في الأصل على «حواشيك» وما أثبتناه أنسب للموضع.

[٩٥] نزهة الأبصار في محاسن الأشعار للعنّابي، ص١٤٦.

[٩٦] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣٣ أ.

التحقيق:

أ ـ هذه المقطعة ترد ضمن حكاية الشبلي لمصرع الحلاّج.

ب ـ قال الحلاّج هذه المقطعة ـ فيما تقص الحكاية ـ بمحضر من الشبلي أثناء القتل على فترتين، الأول: قال فيها البيت الأول ثم «غاب عن خطاب الشبلي ساعة وسكت ثم تكلم وقال» [البقية].

ج ـ جاء في ختام القصة أن الحلاّج توجه بهذا الشعر إلى الشبلي نفسه وأنه. «كان خطابه للشبلي على سبيل المدح»، الأدب الصوفي للحلواني (أحمد عبد المنعم عبدالسلام، معاصر) ط مصر ١٩٤٩، ص ٣٩٠ [دون نسبة] (البيتان الأولان).

وجاءت المقطعة كلها في مشارق أنوار القلوب للدباغ، (ص٨٧ ـ ٨٨) دون نسبة أيضاً.

[٩٧]

من مخلّع البسيط:

١ ـ مواصلي بالوِصال صِلْني	وصلْ وصالاً بلا تَجَنّ	٤٥٣
٢ ـ زعمت أنيّ فَنَيْتُ عنيّ	فكيفَ لي بالدنوّ منّي	٤٥٤
٣ ـ إذا دنا منك لي فؤادي	فلا تَسَلْني وسَلْهُ عنّي	٤٥٥
٤ ـ سؤال مستيقظٍ حفيظٍ	الحق أعني وأنت تعني	٤٥٦
٥ ـ مُواصلي بالصدود لَمّا	بحقِّ حقِّ الصُّدودِ صِلْني	٤٥٧
٦ ـ ولا تُمتني بكَرْبِ صَدٍّ	فبعضُ ضَرْبِ الصّدودِ يُضْني	٤٥٨
٧ ـ عَجِبْتُ أنّي أموت شوقاً	وأنت ـ يا سيّدي ـ تعدني [كذا]	٤٥٩

[٩٧] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٨ أ.

النص:

في البيت الأول:

أ ـ جاءت «مواصلي» على «يا مصلى» ولا تستقيم، وقد ذكر الزمخشري في أساس البلاغةُ قوله وصيل تكون لمواصلة الذي لا يكاد يفارقه» (ص ١٠٢٥). وفي استعمال مواصل قال ابن حزم في طوق الحمامة، ط مصر ١٩٥٩ (ص ٥١) في الرقيب الفضولي:

مـواصـل لا يـغـيـبُ قـصـداً أعْـظـمْ بـهـذا الـوصـال غَـمّـا
صـارَ وصِـرْنـا لـفـرط مـا لا يَـزول كـالاسـم والـمـسـمَّـى

ونقل محمد بن داود الأصفهاني عن شاعر إسلامي قوله:

فصِلِ المُواصِلَ ما صفا لك ودّهُ وأصِرْم حِبال الخائن المتبدّل

(غير أنه صحف كلمتنا على الموصل! انظر الزهرة الجزء الأول، ص ١٥٢)

ب ـ وجاءت «بالوصال» على «بالوصل» وبما أثبتناه يستقر الوزن.

في البيت الثالث: جاءت «منك لي» معكوسة فأقمناها ليستقر بها الوزن.

في البيت الرابع: جاء الشطر الثاني هكذا، وفيه تصحيف لم نتبين حاقه. وفي الشطر الثاني ربما كانت «مستيقن» جديرة بمكان «مستيقظ».

وفي البيت الخامس: «لما» تعد حرف استثناء «فتدخل على الجملة الإسمية نحو ﴿إنْ كل نفس لمّا عليها حافظ﴾ [٨٦ الطارق٤] في من شدد الميم، وعلى الماضي لفظاً لا معنى، نحو: أنشدك الله لمّا فعلت، أي بما أسألك إلا فعلت. . . كما في مغنى اللبيب لابن هشام: أبي محمد عبدالله بن يوسف الأنصاري. ت ٧٦١هـ/ ١٣٦٠م، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م، ١/ ٢٢٠. فالمعنى يستقيم بلمّا على هذا الأساس لتكون أداةً للتوسل وإن كان صديقنا الكبير الأستاذ مكي السيد جاسم يرى قراءتها على «لمّا» بالتنوين بمعنى (كثيراً).

في البيت السادس: جاءت «بكرب صد» في الأصل على «بكرب وصد» وهي جارية مع تسلسل المقطعة، وكذا جاءت «كرب الصدود» على «ضرب الوجود» وهو مخالف للسياق وبما أثبتناه يقوم المعنى.

في البيت السابع: واضح أن في «تعذني» المجزومة خطأ نحوياً لكنها جاءت هكذا فأثبتناها على أمل تصحيحها وان كانت مما يسمح به الشعر في الضرورات.

ملاحظة: جاءت هذه المقطعة ضمن الروايات التي نسبت إلى الشبلي.

[٩٨]

من الخفيف:

يا معين الضنا على جسدي   على الضنا يا معين أعني ٤٦٠

النص:

الشطر الثاني مختل الوزن بعلى وهكذا جاء البيت.

التحقيق:

هذا البيت يذكر بقول الحلاّج:

يا معين الضنّا عليْ   يَ أعِنّي على الضنا

(الديوان بتحقيقنا ص ١٧).

[٩٩]

من مجزوء الرمل:

١ - يا حبيبي أنت سُؤْلي   قد تراني في مكاني ٤٦١

٢ - نورك المبصر حقًّا   لعياني لعياني ٤٦٢

[٩٨] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٧ أ.

[٩٩] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٩ أ.

٣ ـ وتحققتُك فاصنع كلَّ ما شِئت بشاني ٤٦٣
٤ ـ أنا في الحب قتيل ومع الأحباب فان ٤٦٤

النص:

في البيت الأول: جاءت «سؤلي» على «سؤالي» وما أثبتناه مناسب. وجاءت مكاني على «كل مكان» ومعها يضيق الشطر بما فيه.

في البيت الثاني: جاءت «المبصر» مصحفة تحتل «المبهى» وفيها خطأ لغوي وقد تحتمل «المبهر» لكنها خطأ أيضاً. وقد حملنا على إثبات «المبصر» الفعل «تراني» الذي ورد في البيت الأول. وكأنّ الحلاّج يريد أن يقول: إنك تستطيع أن تنفذ إلى أعماقي بنورك فتدرك ما يملأ نفسي من حبك.

التحقيق:

هذه المقطعة من حكاية الشبلي لقتل الحلاّج.

[١٠٠]

من الوافر:

١ ـ قلوبُ العاشقين لها عيونٌ ترى ما لايراه الناظرونا ٤٦٥

[١٠٠] ديوان الحلاّج، ص١١٥ (الأبيات ١ ـ ٣، ٥، ٦) عن: ابن عجيبة: إعجاز البيان، ص٨٢ (بيتان)، ٣١٣ الباقي منسوب لسهل بن عبد الله التستري في الحلية لأبي نعيم (الحق أن ما في الحلية هو المطلع فقط وليس منسوباً إلى سهل وإنما كان من إنشاده) «الحلية: ١٠/ ٢٠٠»، ألف ليلة وليلة: ٢/ ٢١١ (مطبعة محمد علي صبيح)، بلا تاريخ، الليلة ٣٦٧، ٢/٢٣٩، البيت الأول فقط.
وانظر أيضاً: تقييد... (الأبيات ١ ـ ٣،٥، ٦) ورقة ٣٢٨ أ وبالنسبة للأبيات (١ ـ ٤)، نشأة التصوف الإسلامي للدكتور إبراهيم بسيوني، ص١٣٢ ـ ١٣٣، عقلاء المجانين للنيسابوري، للأبيات (١ ـ ٤، ٧) روض الرياحين لليافعي، ص٢٦٨ (دون نسبة). وللأبيات (١، ٣، ٢، ٤، ٧) مع زيادة ثمانية أبيات أجنبية، سفينة النجاة المرضية في أناشيد السادة الشاذلية لمحمود نسيم، ص٢٠١ ـ ٢. وللأبيات (١ ـ

٢ ـ وألسنةٌ بأسرار تُناجي تغيب عن الكرام الكاتبينا ٤٦٦
٣ ـ وأجنحةٌ تطير بغير ريشٍ إلى مَلَكوتِ ربِّ العالمينا ٤٦٧
٤ ـ وترتع في رياض القدس طَوْراً وتشرب من بحار العارفينا ٤٦٨
٥ ـ فأوْرَثَنا الشرابُ علومَ غيبٍ تَشفُّ على علوم الأقدمينا ٤٦٩
٦ ـ شواهدُنا عليها ناطقاتٌ تبطّل كل دعوى المدّعينا ٤٧٠
٧ ـ عبادٌ أخلصوا في السرِّ حتى دَنَوْا منه وصاروا واصلينا ٤٧١

التحقيق:

أ ـ واضح أن البيتين الرابع والسابع، اللذين زدناهما على المقطعة من روض الرياحين لليافعين، ملأ فراغاً واضحاً يناسبهما، وكونهما من أصل المقطّعة راجح عندنا.

ب ـ في البيت الأول: جاءت «العاشقين» في عقلاء المجانين للنيسابوري، ط. دمشق ١٩٢٤م، وسفينة النجاة المرضيّة لمحمود نسيم، ص ٢٠١)، على «العارفين» وما أثبتناه، بنص المصادر الأخرى، أنسب لورود «العارفين» في قافية البيت الرابع بوصفهم أعلى منزلةً من العاشقين. وورد الشطر الثاني في إيقاظ الهمم على «ترى مالا يرى للناظرينا» وما أثبتناه مجمع عليه في الأصول كلها فوق مناسبته لموضعه.

ج ـ في البيت الثالث جاء الشطر الثاني منه على «فتأوي عند ربّ العالمينا» وذلك في روض الرياحين، وقد فضّلنا الروايات الأخرى.

د ـ في البيت الرابع: وردت «ترتع» في الأصول على «وترعى» واخترنا الأولى من سفينة النجاة المرضية وجاء البيت كله في نشأة التصوف هكذا:

فتسقيها شراب الصدق صرفاً وتشرب من كؤوس العارفينا

٤،٥) نشر المحاسن الغالية لليافعي أيضاً (ص٧٧)، لكنه نسب البيت الأول إلى الحلاّج صراحة في إيقاظ الهمم: ٢/ ١٧٩. وفي المخلاة المنسوب إلى بهاء الدين العاملي جاء البيت الأول فقط دون نسبة، مصر ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م، ص٣٢٧، وجاء البيت نفسه في إعلام الناس للاتليدي، ص١١٩، والبيتان الأولان فيه أيضاً، ص١١٤.

هـ ـ في البيت الأخير: وردت عبارة «أخلصوا في السرّ» على «قاصدوا بالسرّ» في الأصول، والتصحيح من سفينة النجاة المرضية أيضاً، وجاءت «واصلينا» في روض الرياحين على «واسلينا»!.

و ـ كانت القافية في الديوان بالنون المفتوحة والممدودة أصوب، وقد وردت كذلك في عقلاء المجانين للنيسابوري وإيقاظ الهمم. ومع أنها وردت مفتوحة في سفينة النجاة المرضيّة، مع إضافة أبيات نذكرها بعد، إلاّ أنّ المحرّر اضطر إلى العدول عن الفتح إلى المدّ. في هذا البيت (الحادي عشر):

ولكنْ لفظة الإخلاص حقًّا   تروّحهم وتحييهم يقينا

فدلّ ذلك على رجحان المدّ.

ز ـ أعجبتْ هذه المقطعة ابن عجيبة فذيّلها ببيتين قال فيهما ـ بعد روايته البيت الثالث.

وأفئدة تهيم بعشق وجدٍ   إلى جبروتِ ذي حقّ يقينا
فإن تُرِدَنْ فباكرْ ذي المعاني   فبذلُ الروح منك يقلّ فينا

وليسا من مستوى الأصل.

ح ـ جاءت هذه المقطّعة في سفينة النجاة المرضية مزيدة ثمانية أبيات على الأبيات (١، ٣، ٤، ٥، ٧) من هذه المقطّعة.

فجاء، بعد الأربعة الأبيات الأولى ما يلي:

وتفنى في الهويّة والتداني   إلى حقّ الحقيقة واصلينَ
لهم لَهْجٌ بذكر اللّه دوماً   فلا يُلْقَوْنَ إلاّ ذاكرينَ
وغابوا عن نفوسهم وعنهم   وعن زوجاتهم وعن البنينَ

وجاء بعد البيت السابع من المتن ما يلي:

إذا قال النقيب لهم: هلمّوا   إلى الذكرِ أتَوْهُ مسرعينَ
وإن قال لهم: اللّه اللّه   تراهم راكعين وساجدينَ

ولكن لفظة الإخلاص حقًّا تروّحهم وتحييهم يقينا (كذا)
فلولا أنّ موتَهمُ لوقتٍ ومقدارٍ لصاروا ميّتين
فيا بُشرى لهم، ظفِروا بكنزٍ «خَلَتْ» عنه ملوكُ العالمينَ

وواضحٌ أن المقصود بهذه الزيادة نظم نشيد صوفي يردّده أتباع الطريقة الشاذلية، التي ينتمي إليها محرّر هذا الكتاب، وذلك بذكر النقيب وطريقة الذكر ـ وهما تقليدان لم يكونا في أيام الحلاّج على هذه الصورة المقنّنة. هذا فوق التداعي بين مستوى الأبيات المزيدة العامي ومستوى الأبيات الأصلية.

ط ـ نسب ابن عجيبة المطلع إلى الحلاّج صراحةً وذلك في إيقاظ الهمم (١٧٦/٢) وإن كان قال في الكتاب نفسه (٨١/١) «وقال بعضهم: قيل: هو الحلاّج».

ي ـ عبّر ابن عربي عن «العيون التي ترى ما لا يراه الناظرونا» في قلوب العاشقين بعبارة «الذهاب» فقال:

قلوبُ العاشقين لها ذهاب إذا هي شاهدتْ ما لا تراهُ
وذا من أعجَبِ الأشياء فينا نراه وما نراهُ إذ نراه
دليلي: إذ يقول: «رميتَ عبدي» فلا تعجَبْ، فما الرامي سواه
كذا قد جاء في القرآن نصًّا لأمرٍ في حُنَيْنٍ قد دهاه

والإشارة إلى قوله تعالى: ﴿وما رميتَ إذ رميتَ ولكنّ الله رمى﴾ (الأنفال ٨: ١٧، انظر الفتوحات المكيّة، الباب ١٩٧، في معرفة الذهاب، مصر ١٢٩٣هـ، ٥١٢/٢). وشرح ابن عربي الذهاب هنا بأنه «عند الطائفة غيبةُ القلب عن حسّ كل محسوس بمشاهدة المحبوب». وشرحه الشعراني بقوله: «هو ذهولٌ محمودٌ لأنه ما ذهب بشعورهم عن وقوع شيء من أفعالهم إلاّ ما تجلّى لقلوبهم من عظمة الله، عز وجلّ...» (وأورد الأبيات الأخيرة)، (انظر كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان، مصر ١٣٤٢هـ، السؤال ٤٢، ص ٧٦ ـ ٧٧).

وسبق السرّاج إلى التعريف بالذهاب فقال: «والذهاب: بمعنى الغيْبة، إلاّ أنّ الذهاب أتمّ من الغيبة، وهو ذهاب القلب عن حسّ الموجودات بمشاهدة ما شاهد ثم يذهب عن ذهابه. والذهاب عن الذهاب، هذا، ما لانهاية له». وختم السرّاج هذا الإيضاح بنقله نصًا للجنيد البغدادي، في شرح عبارة لأبي يزيد البسطامي نصّها «ليس بليس» فقال: «هو ذهاب ذلك كلّه عنه وذهابه عن ذهابه، وهو معنى قوله: ليس في ليس (كذا)، يعني قد غابت المحاضر وتلفت الأشياء، فليس يوجد شيء ولا يحسّ، وهو الذي يسميه قوم: الفناء والفناء عن الفناء وفقد الفقد في الفقد، فهو الذهول عن الذهاب» (اللمع، ص ٤٢٣).

يا ـ في حلية الأولياء أن يوسف بن الحسين، شيخ الريّ والجبال في وقته (ت ٣٠٤هـ/ ٩١٦ ـ ١٧م) روى عن سهل بن عبدالله التستري (ت ٢٨٣هـ/ ٨٩٦) أنه سئل: «أيّ شيء أشقّ على إبليس؟ قال: إشارات قلوب العارفين، وأنشد:

قلوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرونا

وهذا ـ إن صح ـ يعني تقدّم هذه الأبيات على الحلاّج وانقطاع نسبتها عنه، لكننا ندمجها مع أشعار الحلاّج احتراماً لرأي شيخنا ابن عربي وإن كان في النفس منها شيء!

يب ـ دخل معنى هذه المقطعة في الأمثال العربية على صورة المثل: «في بعض القلوب عيون» كما في مجمع الأمثال للميداني (أحمد بن محمد النيسابوري، ت ٥١٨هـ/ ١١٢٤م)، ط. مصر ١٩٥٢م ٢/ ٩٧.

يج ـ أعجبت هذه المعاني الصوفية صفي الدين الحلي (عبد العزيز بن سرايا الطائي، ت ٧٥٢هـ/ ١٣٥١م) شاعر العربية في القرن الثامن الهجري [= الرابع عشر الميلادي] فضمّنها قسم النون من مطوّلته الأُرتُقيّة الموسومة بـ «درر النحور في امتداح الملك المنصور [= نجم الدين أبي الفتح غازي بن المظفّر قرا أرسلان الأُرتُقي، صاحب ماردين، ت ٧١٢هـ/ ١٣١٢م]، ومنها قوله:

نعم لقلوب العاشقين عيون   تُبين لها مالا يكاد يبين
نواظرُ لا ينظرنَ حقًّا بباطلٍ   لها الشكّ شكٌ واليقينُ يقينُ
نظرنا بها ما كان قَبْلُ من الهوى   فدلّ على ما بعده سيكون

...إلخ (انظر: ديوانه، بطبع مطبعة الآداب، بيروت ١٨٩٢، ص ٤٩٠ ـ ٥٢٨، وخصوصاً ص ٥٢١).



قافية الهاء

[١٠١]

من البسيط:

١ - ارجعْ إلى الله، إنّ الغايةَ اللهُ فلا إلَهَ - إذا بالغتَ - إلاّ هو ٤٧٢
٢ - وإنّه لمعَ الخلقِ الذين لهم في الميم والعين والتقديس معناه ٤٧٣
٣ - معناه في شفتي من حلّ منعقداً عن التهجّي إلى خلقٍ به فاهوا ٤٧٤
٤ - فإن تَشُكَّ، فدبّرْ قول صاحبكم حتى يقول بنفي الشك - هذا هو ٤٧٥
٥ - فالميم يُفتَحُ أعلاه وأسفله والعينُ يفتح أقصاهُ وأدناه ٤٧٦

التحقيق:

أ - ذكر في معرض قول الحلاّج لهذه القطعة أن إبراهيم بن سمعان قال: «رأيت الحلاّج في جامعِ المنصور - وكان في تكّتي ديناران شددتهما لغير طاعة الله - فسأل سائلٌ، فقال الحسين: يا إبراهيم تصدّقْ عليه بما شددتَ في تكتّك! فتحيّرت. فقال: لا تتحيّرْ، التصدّق بهما خيرُ مما نويتَ. فقلت: يا شيخ، هذا من أين؟ فقال: كل قلب تخلّى عن غير الله يرى في الغيب مكنونه وفي السرّ مضمونه. فقلت له: أفِدْني بكلمة. فقال: من طلب الله عن الميم والعين وجده، ومن طلبه بين الألف والنون في حرف الإضافة

[١٠١] الديوان ص١٠١ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٥٤)، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٩ أ، مخطوط السليمانية، ص١٣، مخطوط تيمور، ص٤٠.

انظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص٧١ - ٧٢.

فقده. فإنّه تقدّس عن مشكلات الظنون وتعالى عن الخواطر ذوات الفنون، ثم أنشأ يقول» (الأبيات)، (أخبار الحلاّج، ص ٧١).

ب ـ نرجح أن يكون المراد بالميم والعين كلمة «مع» إشارةً إلى المعية مع الله ونظراً إلى قوله تعالى: ﴿...**ما يكون من نجوىَ ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلاّ هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا**...﴾ (المجادلة ٥٨: ٧) على أن يقترن ذلك بالتقديس له تعالى والتسليم إليه والتوكّل عليه. وأما الألف والنون في حرف الإضافة، في الخبر، فالظاهر أن المقصود بهما الرمز إلى كلمة «الأين» التي تكشف عن البحث عن الله بروح الشك والانفصال كما فعل موسى (ع) في قوله: «ارني انظر إليك معتمداً» على حوله وقوته، على طريقة الصوفية وذلك معنى مألوف عند الصوفية وخصوصاً الحلاّج في هذا الديوان.



قافية الواو

[١٠٢]

من السريع:

١ ـ من رامه بالعقل مسترشداً أسرحه في حيرةٍ يلهو ٤٧٧

٢ ـ قد شاب بالتدليس أسراره يقول في حيرته: هل هو ٤٧٨

التحقيق:

أ ـ مرّ بنا أن «التلبيس» تجلّي الشيءِ بنعت ضِدّه، وللقنّاد في هذا المعنى:

بنا يُكْشَفُ التلبيس في كلّ ماكرٍ إذا طاح في الدعوى وطاح انتحاله

(اللمع، ص ٤٤٩، ولعل «طاح» الثانية «طال»).

ب ـ في هذه القطعة تهوين من المباحث العقلية ووصفها بالحَيْرة والتدليس والضياع، فحجّة الصوفية في ذلك قولهم: «أخذتم علمكم ميّتاً عن ميّت وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت».

ج ـ قال الكلاباذي ـ في معرض إيراده هٰذين البيتين في باب «قولهم

[١٠٢] الديوان، ص١٠٢ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٧٢، الأول ش ١)، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ ب، الكلاباذي: التعرف، ص٣٧، الجامي: نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مخطوط باريس، مضافات فارسية ١٠٩١، ورقة ١١٠ ب. وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج: ص٩٣.

في معرفة الله تعالى» ـ : «أجمعوا على أنّ الدليل على الله هو الله وحده، وسبيل العقل عندهم أن العاقل سبيل في حاجته إلى الدليل لأنّه مُحْدَث والمحدث لا يدل إلاّ على مثله. وقال رجل للنُوري: ما الدليل على الله؟ قال: الله. قال: فما العقل؟ قال: العقل عاجز والعاجز لا يدلّ إلاّ على عاجز مثله. وقال ابن عطاء: العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية، وقال غيره: العقل يحول (ولعلها يجول أو يحوم) حول الكون، فإذا نظر إلى المكوّن ذاب...» (التعرّف، ص ٣٧).

د ـ في معرض المناسبة التي قيلت فيها هذه المقطّعة، جاء في أخبار الحلاّج أنّ إبراهيم بن محمد بن النهرواني قال: «رأيت الحلاّج في جامع نهروان في زاوية يصلي، وختم القرآن في ركعتين! فلما أصبح سلّمتُ عليه وقلت: يا شيخ، أفِدْني بكلمة من التوحيد، فقال:اعلم أنّ العبد إذا وحّد ربّه ـ تعالى ـ فقد أثبت نفسه، ومن أثبت نفسه فقد أتى بالشرك الخفيّ! وإنّما الله تعالى هو الذي وحّد نفسه على لسان من شاء من خلقه. فلو وحّد نفسه على لساني فهو وشأنه، وإلاّ فما لي ـ يا أخي ـ التوحيد؟ ثم قال:...» (البيتين، ص ٩٣).

هـ ـ دارت هذه الحيرة في ذهن ابن أبي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي، ت ٦٥٥هـ/ ١٢٥٨م)، مصنف شرح نهج البلاغة، فقال فيها:

إذا فكّرْتُ فيك يَحارُ عقلي وألحق بالمجانين الكبار
وأصحو تارةً فيشوب ذهني ويقدح خاطري كشُواظ ناري
فيا من تاهتْ العقلاء فيه فأمسَوْا كلُّهم صَرْعى عُقار
ويا من كاعتْ الأفكار عنه فآبتْ بالمتاعب والخسار
ويا من ليس يعلمه نبيٌّ ولا مَلَكٌ ولا يدريه داري
ويا مَنْ ليس قدّاماً وخلفاً ولا جبهة اليمين ولا اليسارِ
ولا فوقَ السماء ولا تدلّى من الأرضِينَ في لُجج البحارِ
ويا مَنْ أمرُهُ مِنْ ذاكَ أجلى مِنْ ابنُ ذكاء أو صُبْحِ النهار

سألتُك باسمك المكتوم إلّا فككتَ النفسَ من رِقّ الأسارِ

(شرح نهج البلاغة، ١٦/ ٨١).

وقال أيضاً:

فلا - والله - ما وصل ابن سينا ولا أغنى ذكاء أبي الحسينِ
ولا رَجَعا بشيءٍ بعد بحثٍ وتدقيقٍ سوى خُفَّيْ حُنَيْنِ
لقد طوّفتُ أطلبكم، ولكنْ يحولُ الوقت بينكمُ وبيني
فهل، بعد انقضاءِ الوقت، أحظى بوصلكمُ غداً وتَقَرُّ عيني
مُنًى عِشْنا بها زمناً، وكانت تسوّفنا بصدقٍ أو بمَيْنِ
فإنْ أكْدَتْ فذاك ضياع ديني وإن أجْدَتْ فذاك حلول ديني

(أيضاً ٢/ ٧٩)

والمهم هنا أن هذا المصنف الكبير أشار إلى تأثره بالتصوّف في هذا المجال فقال في مقدمة هاتين المقطعتين:

«ونحن نذكر هاهنا من نظمنا أيضاً في هذا المعنى، وفي فَنّنا الذي اشتهرنا به، وهو المناجاة والمخاطبة على طريقة أرباب الطريقة [=المتصوفة] ما لم نذكره هناك.

[١٠٣]

من مجزوء الكامل:

١ - لست بالتوحيد ألهو غير أنّي عنه أسهو ٤٧٩

٢ - كيف أسهو؟ كيف ألهو؟ وصحيح أنني هو؟ ٤٨٠

التحقيق:

انظر التعاليق على المقطعات السابقة.

[١٠٣] الديوان، ص١٠٣ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٤٢ أ).

قافية الياء

[١٠٤]

من البسيط:

١ ـ اسمٌ مع الخلق قد تاهوا به ولهاً   ليعلموا منه معنى من معانيه ٤٨١
٢ ـ واللّه، لا وصلوا منه إلى سببٍ   حتى يكون الذي أبداه يبديه ٤٨٢

التحقيق:

أ ـ سجّل ماسينيون «لا وصلوا» في البيت الثاني على «لايصلوا» وما أثبتناه هو المقصود والمستمد من الأصول في هامش، ص ١٠٥.

ب ـ ذكر ماسينيون أن هذه القطعة دواء يشفي من يبحث عن الاسم الأعظم!.

ج ـ وبهذه المناسبة نسبت إلى ابن عربي رباعية دوبيت يعالج بها القولنج وذلك بكتابتها في كفه ولحسها!، وهي:

قلبي قطبي وقالبي أجفاني   سرّي خضري وعينهُ عِرفاني
روحي هارون وكليمي موسى   نفسي فرعون والهوى هاماني

(نفح الطيب، للمقري، الباب الخامس، ط. رفاعي، ٧/ ٩٧).

[١٠٤] الديوان، ص١٠٤ ـ ١٠٥ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ أ)، مخطوط قازان، ص٨٧.

[١٠٥]

من مخلّع البسيط:

١ ـ عليكِ يا نفس بالتسلّي فالعزّ بالزهد والتخلّي ٤٨٣
٢ ـ عليكِ بالطلعة التي مشـ ـكاتُها الكشفُ والتجلّي ٤٨٤
٣ ـ قد قام بعضي ببعض بعضي وهام كلّي بكلّ كلّي ٤٨٥

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: وردت «بالعزّ» خلواً من الفاء، وما أثبتناه وارد في أصل من الأصول، وهو أرجح.

ب ـ ذكر في معرض إنشاد الحلاّج لهذه المقطّعة قوله: «من أراد أن يصل إلى المقصود فلينبذِ الدنيا وراء ظهره» (أخبار الحلاّج، ص ٨٦).

ج ـ الروح الصوفية ظاهرة في القطعة بما لا يُحتاج معه إلى مزيد تعليق.

[١٠٦]

من مذيّل الكامل:

١ ـ همّي به وَلَهٌ عليك يا من إشارتُنا إليك ٤٨٦
٢ ـ روحانِ ضمّهما الهوى فيما يليك وفي يديك ٤٨٧

التحقيق:

[١٠٥] الديوان، ص٨١ عن تقييد... (مخطوط قازان، ص٦٣ الأبيات ١، ٣)، مخطوط لندن ورقة ٣٤٠ أ (الأبيات ١ ـ ٣)، مخطوط تيمور، ص٤٧ (الأبيات ١ ـ ٣)
وانظر أيضاً: ديوان الحلاّج، ص٨٦.

[١٠٦] ديوان الحلاّج، ص٧٩ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٩٢)، (كما في مجموعة نصوص، ص٦) (رسالة إلى ابن عطاء).
وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص١١٨ (الملحق، الفقرة، رقم ٢).

أ ـ في الديوان، ورد الشطر الثاني من البيت الثاني على: «مدحتك وفي لديك» وهو مضطرب وغريب، والتصحيح من أخبار الحلاّج.

ب ـ وردت القافية في أخبار الحلاّج بالكاف الممدودة بالفتح «إليكا» وكلتاهما تصح.

ج ـ هذه مقطّعة حسّية مما لم يستطع الحلاّج ـ إن قالها ـ الفكاك من روحانيته في نظمها، وقد ضمّنها رسالةً منه إلى أبي العباس بن عطاء (أحمد بن محمد بن سهل الأدمي، ت ٣٠٩هـ/ ٩٢١م، وكان صديقاً للحلاّج (أرسلها من السجن) وقال فيها: «أما بعد، فإنّي لا أدري ما أقول! إن ذكرتُ برّكم لم أنته إلى كنهه، وإن ذكرت جفاءكم لم أبلغ الحقيقة. بدت لنا باديات قربكم فأحرقْتنا، وأذهلتنا عن وجود حبّكم، ثم عطف وألّف وضيّع وأتلف ومنع عن وجود طعم التلف. وكأنّي وقد تخرّقت الأنوار وتهتكت الأستار وظهر ما بطن وبطن ما ظهر وليس لي من خبر، ومن لم يزل كما لم يزل.

وختم الكتاب وعنون بقوله» (البيتين).

أخبار الحلاّج، ص ١١٨.

[١٠٧]

من المجتث:

١ ـ لا كـنـتُ إن كـنـت أدري   كـيـف الـسـبـيـلُ إلـيـكـا ٤٨٨

٢ ـ أفـنـيـتَـنـي عـن جـمـيـعـي   فَـصِـرْتُ أبـكـي عـلـيـكـا ٤٨٩

[١٠٧] الديوان، ص١١٨، عن الهجويري: كشف المحجوب، ص٣١٧، والخركوشي، ورقة ٢٠٣ أ، ٢٦٥ ب، منسوبة إلى أبي الحسين النوري).

وانظر أيضاً: طبقات الصوفية للأنصاري (البيت الثاني فقط، ص٢٧، منسوباً إلى «بعضهم») وحياة الحيوان للدميري، من إنشاد تاج الدين بن عطاء الله السكندري: ١٢/ ٢٧٠.

التحقيق:

أ - وردت القافية في الديوان بغير المدّ، وهو أحسن، وأخذناه من مصدرينا الآخرين.

ب - في طبقات الصوفية للأنصاري ورد الشطر الثاني من البيت الثاني هكذا: «فصرت وقفاً عليكا» وفي حياة الحيوان «فكنت سلم يديكا» ولعلها «ملك يديكا».

ج - هذه القطعة تجري مجرى القطعتين الأخريين اللتين جرت بهما المراسلة بين الحلاّج وابن عطاء.

[١٠٨]

من مخلّع البسيط:

١ - يـا سِـرّ سِـرٍّ، يَـدِقُّ حـتـى يـخـفَى عـلـى وَهْـم كـلّ حيّ ٤٩٠
٢ - وظـاهـراً بـاطـنـاً تـجـلّـى لـكـل شـيءٍ بـكـلّ شـيءٍ، ٤٩١
٣ - إنّ اعـتـذاري إلـيـك جـهـلٌ وعُـظْـمُ شـكٍّ وفَـرْطُ عِـيٍّ ٤٩٢
٤ - يا جـمـلةَ الكلّ، لستَ غيري فـمـا اعـتـذاري - إذاً - إلـيَّ ٤٩٣

التحقيق:

أ - في البيت الأول في الديوان: ورد الشطر الأول هكذا:

[١٠٨] الديوان، ص١٠٣ عن: أبي علي الفارسي كما في رسالة ابن القارح (نشر مجلة المقتبس، المجلد التاسع سنة ١٩١٠، ص٥٥) وأبي العلاء المعري: رسالة الغفران (طبع مصر ١٩٠٧، ص١٥، ونشر نيكلسون في مجلة الجمعية الآسيوية، ١٩٠٢م، ص٨٣٤) (رسالة الغفران تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ط ٤، بلا تاريخ «١٩٦٨م»، ص٣٧، ٤٥٥). المقدسي: البدء والتاريخ: ٢/ ٩٠، السراج: اللمع، ص٣٥٤ (البيتان الأولان). تقييد (مخطوط قازان، ص٩٥)، مخطوط تيمور، ص١٣ - ١٤ (مع تعليق طويل).

وانظر أيضاً أخبار الحلاّج، الملحق ٤، ص١٢٠ - ١٢١، مشارق أنوار القلوب لابن الدباغ، ص٤٣ (البيت الأخير فقط).

«يا سر سرّي، تدقّ حتى...» على صيغة المخاطب المضاف وله وجه، لكنّ ورود «وظاهراً باطناً» في البيت الثاني ينفي هذا القصد، إذ لو كان الخطاب بإضافة ياء المتكلم مقصوراً في البيت الأول لجاءت «ظاهراً باطناً» على «ظاهري باطني».

ب ـ «سر السرّ» هنا مبالغةٌ في السرّ، فالثاني «غيّبه الحق لم يُشرِفْ عليه الخلق، فسرّ الخلق ما أشرف عليه الحقُّ بلا واسطة، وسرّ الحقّ ما (لا) يطلع عليه إلا الحقّ، وسر السرّ، ما لا يحسّ به السرّ، فإنْ أحسّ به فلا يقال له سرّ» (اللمع، ص ٤٣٠). وعلق سهل بن عبدالله التستري، أستاذ الحلاّج الأول، على سرّ السرّ بقوله: «النفس سرٌّ ما أشاعه الحق إلاّ على لسان فرعون فقال: أنا ربكم الأعلى» (أيضاً).

ج ـ ورد البيت الثالث في أصل من الأصول على:

إن اعتذاري إليك مني   لفرط عيّي وفرط غيّي

د ـ في مناسبة إنشاد هذه الأبيات ذُكِرَ أنّ محاورةً دارت بين الحلاّج والشبلي ـ في رواية ابن القارح، ومع الجنيد البغدادي مرة ـ أخرى، اتّهم فيها الحلاّج بفساد العقيدة وتنبأ له المحاور بأنّه سيصلب (انظر الفرق بين الفرق للبغدادي: أبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، ت ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧ ـ ٨م، مصر ١٣٦٧: ١٩٤٥، ص ٥٨، التبصير في الدين للأسفرايني: أبي المظفر عماد الدين شاهفور بن طاهر بن محمد، ت ٤٧١هـ/١٠٧٨ ـ ٩م)، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مصر ١٣٥٩: ١٩٤٠، ص ٧٧، رسالة ابن القارح، مقدمة رسالة الغفران، ص ٣٦.

هـ ـ في أصل من أصول الديوان جاء تعليق نقتبس منه ما يأتي:

«فمن نَظَرَ إلى ظاهر هذه الأبيات أنكر عليه، وأوّل (ما) قال: إنّ الله تعالى غائب عن الأبصار حاضر في الضمائر والأفكار، وقد وصف الله تعالى نفسه بذلك في كتابه العزيز فقال: هو الأول والآخر والظاهر والباطن (الحديد ٥٧: ٢) وإنما تجلّى لأوليائه بوجهين: تجلّي لمخلوقاته، فصاروا لا

يرون شيئاً حتى يروا الله معه، لا على سبيل الاشتراك والممازجة بل ظهر لهم في الأشياء كلها كما ظهر الصانع في مصنوعاته، إذ كل مصنوع يفتقر إلى صانع، بل لا وجود لشيء عندهم في نفسه إذ هو معدوم بإمكان عدمه، وصانعه هو الباقي الذي لا يتغيّر ولا يطرأ عليه العدم. وربّما كان الفَطِنُ الذكيّ ـ إذا علم أنّ هذا معدوم ولم يخطر بباله وجوده من حيث إنّه موجد ـ وكان أول نظره إلى صانعه ودخل الوجود تحت التبعية، لأنّه لمّا نظر إلى صفات الوجود الأول، لاحت له القدرة، فنظر في صنيع القدرة فوجد منها المصنوع، وهذا كان ربّما لا يرى شيئاً حتى يرى الله قبله. فالإشارة إلى الأول بقوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي ﷺأنفسهم﴾، الآية (فصّلت٤١: ٥٣)، وإلى الثاني بقوله تعالى: ﴿أوَ لم يكفِ بربّك أنّه على كل شيء شهيد﴾؟! (فصّلت ٤١: ٥٣)، فالأول صاحب نظر واستدلال، والثاني صاحب مشاهدة واشتغال. فقِسْ على هذا بقية الأبيات (المقصود بالشرح البيتان الأولان) واجعل الأنموذج دليلاً على قوله:

إنّ اعتذاري إليك منّي لفرط عيّي وفرط غيّي

(انظر الفقرة ج)

يشير إلى معنى البيت الأول في سير (سرّ) المعرفة والإذعان للربوبية والدخول تحت ذلّ العبودية، يريد: كيف أعتذرُ من شيء فعلتُه ومفاتيح الغيب بيدك؟ وهو متصل بمعنى قولنا: إن المصنوع لا وجود له في نفسه بنفسه، وإن غيره هو الموجود. فكأنّ الإشارة إلى أنّك الموجود الحقيقي ولا وجود لي، وأنّ فعلك هو الجاري عليّ قهراً وجبراً ولا فعل باعتذاري، إذ (هو) فرط (لفرط) عيّي وغيّي. إذن أثبِتُ لنفسي النية وأجعلُ لها (له تعالى) المشيئة، وهذا محض الدين واليقين. فيترتب عليه أنّك لستَ غيري، إذ ليس في الوجود غيرك حتى تثبت له رتبة الغيرية.

و ـ عقب أبو العلاء المعرّي على هذه المقطعة من الناحية الفنّية بقوله: «فلا بأس بنظمها في القوّة، ولكنّ قوله «إليّ» عاهة في الأبيات: إنْ قيّد (بمعنى سكّن القافية) فالتقييدُ لمثل هذا الوزن لا يجوزُ عند بعض

الناس، وإن كسر الياء من «إليّ»، فذلك رديءٌ قبيحٌ، وقد سمعت في أشعار المحدثين: إليِّ وعليِّ ونحو ذلك وهو دليل على ضعف المُنّة وركاكة الغريزة.

وكذلك قوله «الكلّ»: إدخاله الألف واللام مكروه، وكان أبو علي (الفارسي، الحسن بن أحمد، ت ٣٧٧هـ/ ٩٨٧م) يُجيزه ويدّعي إجازته على سيبويه (أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت ١٨٨ أو ١٩٤هـ/ ٨٠٤ أو ٨٠٩ ـ ٨١٠م). فأمّا الكلام القديم فيفتقد فيه الكل والبعض، وقد أنشدوا بيتاً لسُحَيْم:

رأيت الغنيّ والفقير كليهما إلى الموت يأتي الموت للكل مَعمّدا

(رسالة الغفران، ص ٤٥٥ ـ ٤٥٧).

وإذا صح القسم الأول من كلام أبي العلاء المعري كانت رواية ابن الدباغ للبيت الأخير على مدّ الياء بالفتح «إليّا» سهواً وتصحيفاً. (انظر مشارق أنوار القلوب، ص ١٣).

[١٠٩]

من الخفيف:

١ ـ فيك معنًى يدعو النفوس إليكا ودليلٌ يُدلّ منك عليكا ٤٩٤
٢ ـ ليَ قلبٌ له إليكَ عيونٌ ناظراتٌ وكلُّه في يديكا ٤٩٥

التحقيق:

أ ـ ذكر ماسينيون أن كلمة «معنى» تدل على الله (Dieu) وأنّها من ألفاظ الشيعة الغلاة، وذلك عجيب، إذ لو كان الأمر كذلك لصحّ أن يقع قول الشاعر في سوداء:

[١٠٩] ديوان الحلاّج، ص٧٩ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٨١)، مخطوط كوبرولو، القسم الثامن، وانظر أيضاً: مشارق أنوار القلوب لابن الدبّاغ، ص٥٣ (دون نسبة)، تقييد بعض الحكم والأشعار (ورقة ٣٢٦ ب)، البيت الثاني فقط.

فيكِ معنًى من البدور ولكنْ نفضتْ صِبْغَها عليه الليالي

وقول الحسين بن الحلاّج في الحضّ على الفسق:

إيّاكَ والعفّة إيّاكا إيّاك أن تُفسِدَ معناكا

ضمن عقائد الشيعة!

ب - ذكر ابن الدبّاغ أنّ في هذين البيتين شاهداً على «المحبّة المعنوية الخفية عن أذهان البريّة»، وذكر أن «فهم حقائق هذه المناسبة الروحانية متعذّر جدًّا. . .وإنّما هي تعارفٌ جعله الله تعالى بين القلوب لا يعلمه سواه. . .» (مشارق أنوار القلوب، ص ٥٢) وعقّب ابن الدبّاغ على ذلك بقوله:

«وإلى هذه الإشارة بقوله عليه السلام: الأرواح أجناد (جنود) مجنّدة، فما تعارف منها أتلف وما تناكر منها اختلف ويعني بقوله:

«أجناد مجنّدة» أي أنواعاً وأشكالاً، وأراد بالتعارف المناسبة. فما تناسب من النوع الواحد تآلف وما لا يتّفق من النوع تنافر لأنّه لا مناسبة إذا اختلفت الأنواع تآلف. . .وقد تتّفق مناسبة هي أبعد من هذه في أمور عرضية مثل ما يألف الغريب الغريب والمريض المريض والحزين الحزين (أيضاً، ص ٥٣). وقال أيضاً: «وقال بعض الحكماء: لكلّ شيء مغناطيس يجذبه وضدٌّ ينافره، ولهذا قالوا: الأشكال لاحقة بأشكالها». وختم ملاحظاته بقوله: «وقال بعضهم: كلّ جوهر في العالم العلويّ والسفلي إمّا عاشق وإما معشوق: يعني عاشق لمن فوقه ومعشوق لمن تحته، حتى إنّ حركة الفلك عند هؤلاء عشقيّة، فإنّ كل متلازمين إنّما تلازما بأمر عشقي (سواء) كان ذلك ظاهراً أو (أم) باطناً» (أيضاً، ص ٥٤).

ج - ورد البيت الثاني في «تقييد بعض الحكم والأشعار» على:

ربّ مالي إليكَ غيرُ عيونٍ ناظراتٍ وكُلُّها في يديكا

[١١٠]
في التجلّي والاستتار

من البسيط:

١ ـ سَرائرُ الحقّ لا تبدو لمحتجبٍ أخفاه عنك، فلا تَعْرِضْ لمُخْفِيهِ ٤٩٦

٢ ـ لا تعنِ نفسَك فيما لستَ تدركه حاشا الحقيقةُ أنْ تبدو فتوفيه ٤٩٧

[١١١]
في حقائق المعرفة

من مُخلّع البسيط:

١ ـ راعيتَني بالحفاظِ حتّى حُمِيتُ عن مَرْبَعٍ وَبيٍّ ٤٩٨

٢ ـ فأنتَ عند الخِصام عُذْري وفي ظَمائي فأنتَ رِيّي ٤٩٩

٣ ـ إذا امتطى العارف المصلّى أسرى إلى منظر عليّ ٥٠٠

٤ ـ وغاصَ في أبحرٍ غِزارٍ تفيض بالخاطر الوحِيّ ٥٠١

٥ ـ فَضّ ختام الغيوب عمّا يُحيي فؤاد الشجي الوليّ ٥٠٢

٦ ـ مَنْ حارَ في دهشة التلاقي أبصرتَهُ مَيّتاً كحيّ ٥٠٣

اللغة والتحقيق

أ ـ جاءت «مربع» في الأصل على «مرتع». والمربع هو المقام بمعنى المكان الذي يقام فيه. والوبيء أو الموبوء: الذي يقع فيه الوباء كما في أساس البلاغة للزمخشري.

والبيت يشير إلى الحفظ الإلّهي الذي يقابل العصمة عند الشيعة، انظر كتابنا، الصلة بين التصوّف والتشيّع، ط. دار المعارف بمصر ١٩٦٩م، ص ٣٨٥ ـ ٩١.

[١١٠] التعرف منسوبة إلى «بعض الكبار». وجاءت «فتوفيه» على «فتوديه» ويفسد بها المعنى، والأقرب ما أثبتناه. ولا تعْن، تعني عندنا، لا تُعَنّ أو لا تتعب نفسك.

[١١١] التعرف ص١٠٢ نسبة إلى «بعض الكبار» وهو الحلاّج عندنا.

ب ـ مما يوثّق انتساب هذه المقطعة إلى الحلاّج قافيتها اليائية المشردة المكسورة التي آخذه عليها المعرّي في مقطعة أخرى على الوزن والقافية، كما في هوامش المقطعة السابقة.

ح ـ شرح الكلاباذي المقطعة بقوله:

«يعني: مِنْ حيّرتْه الدهشة [ب] ما يبدو له من شاهد تعظيم اللّه له وإجلاله، أبصرتَه حيًّا كميّت يغنى عن رؤية ما [كان] منه ولا يجد متقدماً ولا متأخراً».



أشعار نسبت إلى الحلاّج



قافية الألف [المقصورة] والهمزة

[١]

من الخفيف:

١ ـ ليس تخلو جوارحي منك وقتاً   هي مشغولةٌ بحَمْلِ هواكا ١
٢ ـ ليس يجري على لسانيَ شيءٌ ـ   عَلِمَ اللّهُ ذا ـ سوى ذِكراكا ٢

النص:

في الشطر الثاني من البيت الثاني، جاءت الجملة المعترضة في المخطوط على «أنت فيه علمي» والتصحيح من ديوان أبي بكر والشبلي بجمعنا وتحقيقنا ص ١١٧.

[٢]

من البسيط:

١ ـ كم حسرة فيك لي غَصّتْ مرارتُها   جعلتُ قلبي لها وقفاً لبلواكا ٣
٢ ـ وحَقٌّ ما منك يُضنيني ويُنْعِشَني   لأبكِيَنّكَ أو أحظَى بلقياكا ٤

[١] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٨ ب، وانظر ديوان أبي بكر الشبلي (ص١١٧).

[٢] تقييد بعض الحكم والأشعار ورقة ٣٢٨ ب، والمقطعة لأبي الحسين النوري كما في طبقات الصوفية للسلمي، ص١٦٦، وفي الكتاب الأخير يرد الشطر الأول من البيت الثاني علي: «وحق ما منك يُبليني ويتلفني» وهو أحق بمكانه، وقد جاءت«يضنيني» في النص على «يفنيني» ولا يستقيم بها المعنى وبما أثبتنا يفعل، إذ المقابلة مع الإنعاش لا تكون مع الفناء بل مع الضنى كما هو واضح.

[٣]

من الوافر:

١ ـ رماني بالصدود كما تراني   وألبسني الغرام وقد براني ٥

٢ ـ ووقتي كلُّه حُلْوٌ لذيذ   إذا ما كان مولائي يراني ٦

٣ ـ رَضِيْتُ بصُنعِهِ في كلّ حالٍ   ولست بكارهٍ ما قد رماني ٧

٤ ـ فيا من ليس يشهد ما أراه   لقد غُيِّبْتَ عن عينٍ تراني ٨

التحقيق:

واضح أنّ هذه القطعة من لسان الحال وفيها معانٍ صوفية متداولة غير أن التعبير عنها جاء ركيكاً ولا يخفى ذلك على المتتبع.

[٤]



من البسيط:

١ ـ كانت لقلبي أهواءٌ مفرّقة   فاستجمعت، مذ رأتكَ العينُ، أهوائي ٩

[٣] الديوان، ١٢٥ ـ ١٢٦، عن: تقييد بعض الحكم والأشعار، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٨ ب، القشيري، لطائف الإشارات (القرآن ٦٢: ٢٧، التادفي: قلائد، ص١٢٥، أبو الهدى: قلادة، ص٣٣٦.

[٤] الديوان، ص٣٨ ـ ٣٩، عن تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٩ ب الأبيات ٣ ـ ٥)، الغزالي: الإحياء: ٤/ ٢٢٢، الأبيات ١ ـ ٣، البقلي: تفسير سورة ١٣ (الرعد) شطحيات، مخطوط، ورقة ١٢٤ أ، س ٤ ـ ٦، السبكي: طبقات الشافعية: ٦/ ٤٦، المخطوطات التركية: فيينا: ٣/ ٨٠٥، ورقة ١٢ ب، ش١،٢،٤، بهاء الدين العاملي: الكشكول، ص٩٧، سطر ١ ـ ٢، معصوم علي: طرائق الحقائق: ٢/ ١٧١، الصاوي: حاشية الجلالين: ٤/ ١٥٢ (منسوبين إلى الدسوقي)، عبد البهاء (باريس، ١٢/ ١١/ ٩١١).

وانظر أيضاً: المحبة والشوق والأنس والرضا للغزالي (محمد بن محمد الطوسي، ت ٥٠٥هـ = ١١١١م، مصر، ١٣٨٠هـ، ص٧٧، مدخل السلوك إلى منازل الملوك له أيضاً، دمشق ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م، ص٧٧، مشارق أنوار القلوب لابن الدباغ، ص٨٥ (الأبيات ١ ـ ٣) طبقات الشافعية للسبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن

٢ ـ فصار يحسدني من كنت أحسده وصرتُ مولى الورى مذ صرتَ مولائي ١٠

٣ ـ تركتُ للناس دنياهم ودينَهُمُ شُغْلاً بحبّك، يا ديني ودُنيائي ١١

٤ ـ ما لامني فيك أحبابي وأعدائي إلاّ لغفلتهم عن عُظْم بلوائي ١٢

٥ ـ أشعلتَ في كَبِدي نارينِ: واحدة بين الضلوع وأخرى بين أحشائي ١٣

التحقيق:

أ ـ في الديوان، ورد البيت الرابع ثالثاً والثالث رابعاً وبما أثبتناه يستقيم الوزن.

ب ـ في الروايات المتكثرة هذه اختلافات هينة في الألفاظ أضربنا عن ذكرها لوضوحها وانتفاء الضرورة إليها.

ج ـ قفّى ماسينيون على هذه القطعة ببيتين نقلهما عن الثعالبي، ونصهما:

ولا هممت بشرب الماء من عطش إلا رأيت خيالاً منك في الماء

النار أبردُ من ثلج على كبدي والسيف أليَنُ لي من هجرِ مولائي

(مع إثبات «اللام» مكان الباء في «بشرب الماء» وليس بصحيح).

عبد الكافي الخزرجي، ت ٧٧١هـ = ١٣٦٩ ـ ٧٠م)، مصر ١٣٢٤هـ، ٤ = ٤٥ ـ ٤٦، طراز المجالس للخفاجي (شهاب الدين أحمد بن محمد، ٩٧٧ ـ ١٠٦٩هـ = ١٥٦٩ ـ ١٦٥٦م)، مصر ١٢٨٤هـ، ص١٩٩، عواف المعارف للسهروردي (أبي حفصعمر بن محمد، ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٥م) ملحق بإحياء العلوم، مصر بلا تاريخ، ص٢٤٢، طبقات الشافعية للسبكي: ٤/ ٢٦٢ (ترجمة عبد الملك بن أبي نصر، ت ٥٤٥هـ = ١١٥٠ ـ ٥١م)، نشر المحاسن الغالية لليافعي، مصر ١٣٨١، ص٨٥ (البيتان الأول والثالث)، روض الرياحين، له أيضاً، مطبعة الحاج عبد السلام شقرون بمصر، بلا تاريخ، ص٢١ شرح النفزي (محمد بن إبرهيم، بن عباد) على كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٧هـ = ١٣٠٧م)، ٢/ ٤٤. الحقائق لمحسن الفيض الكاشاني (محمد بن مرتضى، ت ١٠٩١هـ = ١٦٨٠م) طهران ١٣٧٨، ص١٧٨، جامع السعادات للنراقي (محمد مهدي، ت ١٢٠٩هـ= ٧٩٤ ـ ٥م) النجف ١٣١٨هـ = ١٩٤٩م، إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة الحسني (أحمد بن محمد بن محمد، ت ١٢٦٦ = ١٨٤٩ ـ ٥٠)، مصر ١٩٦١، ٢/ ١٣٠، ٢/ ٢٦٣، وكل أولئك لم ينسبوا القطعة إلى الحلاّج وانما ساقوها استشهاداً إلا ابن عجيبة الذي نص على أن قائلها «يقال: إنه الغزالي»! (٢/ ١٣٠).

د ـ أحال ماسينيون على ديوان أبي نواس للمقارنة بين هذه المقطعة ومثيلة لها من نظمه، والحق أن لأبي نواس همزيّاتٍ كثيرةً تنتظم في قوافيها الكلمات: أهوائي ومولائي وبلوائي ودنيائي وأحشائي التي وردت في قوافي هذه القطعة. منها قوله:

اللّه مولى دنانيرٍ ومولائي	بَعينِه مَضْبَحي منها ومَمسائي
صَلِيْتُ من حبّها نارين: واحدةً	بين الضلوع وأخرى بين أحشائي
وقد حَمَيْتُ لساني أن أبينَ به	فما يعبّر عنّي غيرُ إيمائي
يا ويح أهليَ أبْلى بين أعينهم	على الفراش وما يدرون ما دائي
لو كان زهدك في الدنيا كزهدك في	وصلي مَشَيْتَ بلا شكٍّ على الماء

(الديوان، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، مصر ١٩٥٣، ص ٢٣٦) ومنها يبدو اتصال البيت الخامس من المقطعة المنسوبة إلى الحلاّج هذه بأبي نواس، وربما كان تضميناً من الحلاّج لبيت أبي نواس.

هـ ـ واضح أن بيت القصيد هنا هو البيت الأول، وقد نسب مع أبيات أخرى مناسبةٍ إلى صوفية مجنونة برواية السريّ بن المغلّس السقطي (ت ٢٥١هـ/ ٨٦٥م) فيما روى اليافعي في نشر المحاسن الغالية (ص ٢٠٧)، وهي المقطعة التي سقطت من المستطرف للأبشيهي (شهاب الدين محمد بن أحمد، ت ٨٥٠هـ/ ١٤٤٦م) مصر ١٣٧٩، ص ١٤٩ ـ ١٥١ وكذا من نفحات الأنس للجامي (عبد الرحمن بن أحمد، ت ٨٩٨هـ/ ١٤٩٢ ـ ٣م)، الهند ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م، ونقلها الحاج معصوم علي (ت ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م) في طرائق الحقائق، إيران ١٣١٩، ٢: ١٧١. «واستجمعت أهوائي» بالبناء للمعلوم بمعنى «تجمّعتْ»، إذ «استجمع السيل» اجتمع من كل موضع كما في مختار الصحاح.

و ـ وجاء البيت الثالث فيها هكذا:

تركتُ للناس دنياهم ودينَهمُ تشغُّلاً بك يا ديني ودنيائي

والمتشغّل به هو المعتصم بالطبع. (تحفة المجالس للسيوطي، مطبعة

السعادة بمصر ١٣٠٩هـ، ص ١٥٤ ـ ١٦٠، ومنه نقل الإتليدي: محمد المعروف بدياب (من المحدثين) في كتابه «إعلام الناس بما وقع بين البرامكة وبني العبّاس، (ط. مصر ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ص ١٦٤ ـ ١٦٥، وانظر: ص ١٦٩).

ز ـ الحق أنّ البيتين الأول والثاني من هذه القطعة المنسوبة إلى الحلاّج تجعل هذه المعاني بألفاظها ملكاً لشاعر حسيّ تقليدي من معاصري أبي بكر الأصفهاني (محمد بن أبي سليمان داود، ت ٢٩٧هـ/ ٩٠٩م) سمّاه «بعض أهل هذا العصر» وذلك في قوله:

يا مُنْيةَ القلب لو آمالهُ انفسحتْ، وحظَّ نفسيَ من ديني ودنيائي
قل لي: تناسيتَ أم أُنسيتَ إِلْفتنا أيّام رأيُك فينا غير ذا الرائي؟
كانت لقلبيَ أهواء مفرقّةٌ فاستجمعت مذ رأتك العينُ أهوائي
فصار يَحسدني من كنت أحسده وصرتُ مولى الورى إذ صِرْتَ مولائي
حتى إذا استيأس الحسّاد من دَرَكي وقلّ أعدايَ مذ قلّلتَ أكفائي،
حَمَيْتَ طعم الكرى عينيّ فاهتجرا فصار طِيبُ الكرى من بعض أعدائي
من خانَ هانَ وقلبي رائدٌ أبداً مَيلاً إليك على هجري وإقصائي
لا بدّ لي منكَ، فاصنع ما بدا لك بي فقد قَدرتَ على قتلي وإحيائي

(كتاب الزهرة، بيروت ١٩٣٢م/١٣٥١هـ، ص ٤٩). ولهذا الشاعر المجهول ويبعد أن يكون الحلاّج، لما فيه من رسوخ قدم في الشعر وإتقانٍ لفنّه، قطعة أخرى تعبّر عن هذا الغرض أيضاً تنظر في هذا الكتاب، (ص٤٩ أيضاً)، والراجح عندنا أن القائل هو المؤلف نفسه كنّى عن نفسه بعبارة «بعض أهل هذا العصر» إذ هو القائل أيضاً، من جنس هذه المقطعة:

لقد جمعت أهواي بعد شتاتها صفاتك فانقاد الهوى لك أجمع

(أوراق ص ٥٥)، وقال أيضاً:

وما فَسَدَت لي ـ يعلم الله ـ نيّةٌ عليك، ولكن خُنْتَني فاتّهمتني
غَدَرْتَ بعهدي عامداً وأخفتني فخفتَ ولو آمنتني لأمِنْتَني

(أدب الدنيا والدين للماوردي: علي بن محمد البصري، ت ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م. تحقيق مصطفى السقا، مصر ١٣٧٥، ص ٣١٣).

وبالنسبة للمقطعة السابقة انظر «أوراق من ديوان أبي بكر محمد بن داود الأصفهاني، دراسة وتحقيق الدكتور نوري حمّودي القيسي، مطبعة الحكومة، بغداد ١٩٧٢، ص ٥).

ح ـ أحب الناس هذه المعاني، بعد ارتفاعهم بها عن الحسّية وربطها بالرمزية الصوفية، فشطّر منهم الأبيات الثلاثة الأولى من القطعة المنسوبة إلى الحلاّج أحمد المدني محمد حسن على لسان الحال في قوله:

قد كان في القلب أهواءٌ مفرّقةٌ والحال يُرْثَى لها من فَرْطِ إعنائي
حتى إذا ما بدا من جُودِكم طَرَفٌ فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائي
تركت للناس دنياهم ودينَهُمُ شوقاً لوجهك يا ذخري ونعمائي
ماذا أريد وأوقاتي معمّرة شغلاً بحبّك يا ديني ودنيائي

(شذرات من ديوان إتحاف الكرام بسماع الإلهام، ذيل بغية السالكين وكفاية السائرين، له، مصر ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م، ص ٢٩).

ط ـ كان أبو العلاء المعرّي يقول لقاضٍ يروي له ما يسمعه من الطعن عليه: «ما لي وللناس، وقد تركت دنياهم؟! فلما قال له: وأخراهم! قال: يا قاضي، وأخراهم، وجعل يكرّرها». وواضح أنّ إشارة الحلاّج تختلف عن هذه كليةً. (انظر نكت الهيمان في نكت العميان للصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك الشافعي، ٦٩٦ ـ ٧٦٤هـ/١٢٩٦ ـ ١٤٥٩م، مصر ١٣٢٩.

ي ـ في هذا المجال، قال الشيخ أحمد زرّوق (بن أحمد بن محمد بن عيسى الفاسي، ٨٤٦ ـ ٨٩٩هـ/١٤٤٢ ـ ١٤٩٣م)، شارحاً قول ابن عطاء: «تطلُّعك إلى بقاء غيره دليلٌ على عدم وجدانك له، واستيحاشُك لفقدان ما سواه دليلٌ على عدمَ وصْلتك به، لأنّك لو وجدتَه، هانَ عليك كل شيء سواه، ولو وصلت إليه كان يكفيك (الصحيح لكفاك) الأُنْسُ عن استيحاش غيره، بل يكون ذِكْرُ الغير عندك مصيبةً ونقصاً ولذلك قيل: لا وحشةَ مع الله

ولا راحةَ مع غير الله، وأنشدوا في معناه» (الأبيات الثلاثة الأولى من المقطّعة)، (حِكَم ابن عطاء، شرح الشيخ أحمد زرّوق، مصر ١٩٦٩، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١).



قافية الياء

[٥]

من الطويل:

١ ـ سَكِرْتُ من المعنى الذي هو طيّبُ ولكنَّ سُكْري بالمحبّة أعجبُ ١٤

٢ ـ وما كلُّ سكرانٍ يُحدُّ بواجبٍ ففي الحبّ سَكْرانٌ ولا يتأدّب ١٥

٣ ـ تقوم السُّكارى عن ثمانينَ جلدةً صُحاةً وسكرانُ المحبّة يُصْلَبُ ١٦

التحقيق:

أ ـ أدرج ماسينيون هذه القطعة تحت عنوان «قطع قديمة مجهولة الناظم في لسان حال الحلاّج» ووضعها تحت فقرة عنوانها: «السكر الصوفي والعذاب».

ب ـ هذه القطعة واضحة الشعبيّة ومعناها مفهوم يتضمن المقارنة بين، هذيان السكران وشطح الصوفي، وأنّ الأول يصحو من سكره عند لذع السوط والثاني لا يفيق بل يزيد تعلّقه بالله حتى يموت عليه.

ج ـ في البيت الثاني يحتمل أن تكون «بواجب» على «بتائب» ليصحّ المعنى وإن كان لها وجه مفهوم.

[٥] ديوان الحلاّج، ص١٢٨ عن: مخطوط الجميلي، ص١٤.

[٦]

من المتقارب:

١ - حنينُ المريد لشوق يَزيدُ أنينُ المريض لفَقْدِ الطبيب ١٧
٢ - قد اشتدّ حالُ المريدين فيه لفقد الوصالِ وبُعْدِ الحبيبِ ١٨

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاءت «حنين» في «آثار البلاد» على «أنين» وقد اخترناها لمناسبتها لحال المريد، وجاءت «الطبيب» في روايتي ماسينيون خلواً من الألف واللام، ورواية «آثار البلاد» هي المختارة.

ب - في البيت الأول: تنعقد تشبيهية متطابقة بين الشوق المتزايد عند الصوفية وأنين المريض الذي يعاني آلام الداء المخامر المتواصل، وأداة التشبية محذوفة قبل «أنين» الثانية.

ج - في مقدمة هذين البيتين، وهما جزء من محاورة بين الحلاّج وابن خفيف، ذكر القزويني أن الحلاّج قال:

«لا يكون الحزن إلاّ لفقد محبوب أو فَوْتِ مطلوب. والحق واضح والهوى فاضح. والخلق كلّهم طلاّب، وطلبُهم على قدر هممهم، وهممُهم على قدر أحوالهم، وأحوالهم مطبوعةٌ على علم الغيب، وعلمُ الغيب غائبٌ عنهم. والخلق كلُّهم حيارَى!».

د - أدرج ماسينيون هذه المقطعة ضمن المقطعات التي قيلت على لسان حال الحلاّج، وهو في ذلك - فيما نرى - مصيب.

[٦] الديوان، ص١٢٣ عن: القزويني: عجائب (المخلوقات): ٢/ ١١٢، البستاني: دائرة المعارف (٢/ ١٥٢).
وانظر أيضاً: آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني، ص١٦٧.

[٧]

من الطويل:

١ ـ فليتك تحلو والحياة مريرة وليتك ترضى والأنام غضاب ١٩
٢ ـ وليت الذي بيني وبينك عامرٌ وبيني وبين العالمين خراب ٢٠
٣ ـ إذا نلتُ منك الوُدَّ فالكلُ هيّنٌ وكلُّ الذي فوق التراب تُرابُ ٢١
٤ ـ فيا ليت شربي من ودادك صافياً وشربيَ من ماء الفرات سَراب ٢٢

التحقيق:

أ ـ هذه المقطّعة برمتّها واردة في ديوان أبي فراس الحمداني الذي ولد بعد قتل الحلاّج بأحد عشر عاماً، وينسب البيت الثالث منها إلى المتنبي كما في ديوانه مع ورود «المال» بدل «الكلّ»، وكان للمتنبي يوم قتل الحلاّج ستة أعوام.

من هنا لا تصحّ رواية هذه الأبيات عن الحلاّج أصلاً وهي من تزيّد المصنّفين.

ب ـ رتّبنا الأبيات بحسب ورودها في ديوان أبي فراس وصحّحنا تصحيفاتها منه ولا داعي لتعدادها.

ج ـ واضح أن الذين نحلوا الحلاّج هذه المقطّعة فعلوا ذلك لما فيها من قابلية للتجريد والتحويل من الحبّ الحسّي إلى الحبّ الإلهي.

[٧] الديوان، ص١١٩ ـ ١٢٠ عن: ابن القيم: مدارك: ١٦٩/٢، ابن زغدون: قوانين، ص٧١، زرّوق: انظر: أبا الهدى: قلادة، ص٢٣٣ (منسوبة إلى الرفاعي)، ابن عجيبة: إعجاز، ص٢٣٥، عبد البهاء: (منسوبة إلى الحلاّج).
وانظر أيضاً: ديوان أبي فراس الحمداني (الحارث بن سعيد بن حمدان، ٣٢٠ ـ ٣٥٧هـ = ٩٣٢ ـ ٩٦٨م) تحقيق سامي الدهان، بيروت ١٣٦٣هـ = ١٩٢٤م، ص ٢٤ت وديوان المتنبي (أبي الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن الجعفي الكوفي، ٣٠٣ ـ ٣٥٤هـ = ٩١٥ ـ ٩٦٥م) شرح عبد الرحمن البرقوقي، مصر ١٣٤٨هـ ١٩٣٠م، ص١٤٠.

[٨]

من الوافر:

١ ـ أريدك لا أريدك للثواب   ولكنّي أريدك للعقاب ٢٣

٢ ـ فكلّ مآربي قد نِلْتُ منها   سوى ملذوذِ وَجْدي بالعذاب ٢٤

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: وردت «أريدك» في المواضع الثلاثة على «أحبّك» في مشارق أنوار القلوب لابن الدبّاغ ومدارج السالكين لابن قيّم الجوزية.

ب ـ ذكر الخطيب البغدادي وابن كثير أن البيتين للحلاّج وقد أنشدهما ابن عطاء فكان تعليقه عليهما قوله: «هذا مما يتزايد به عذاب الشغفِ وهيام الكلف واحتراق الأسف، وشغَفُ الحبّ. فإذا صفا ووفا علا إلى مشربِ عذب وهطلٍ من الحب دائمِ سَكِبٍ» (تاريخ بغداد، ٨: ١١٦).

ج ـ إذا كانت روايات ابن عربي الثماني صادقة، وكذا رواية اليافعي، فلعل هذين البيتين لأبي يزيد البسطامي (طيفور بن عيسى بن سروشان، ت ٢٦١هـ/ ٨٧٤م).

د ـ أورد ابن عربي هذه المقطعة في مقدمة الباب ٦٩ من الفتوحات

[٨] الديوان، ص٤٣: ابن عطاء عن حكايات الخلدي (مجموعة نصوص تتعلق بتاريخ التصوف جمع وتحقيق ماسينيون، ص٨٠، رقم ٣) ابن العريف: محاسن المجالس، مخطوط برلين رقم ٢٨٣٤، ورقة ١٥٠ أ، ١٥٥ أ، ابن العربي (عربي) الفتوحات ١/ ٧٨٢، ٢/ ٤٥٢، ٦٨٢، ٧٣٢، ٤/ ٢٠٤، القيصري: شرح الفصوص، ورقة ٤٠٣ ب، القشيري: لطائف (تفسير الآية٧، سورة ٤٤ (الدخان) فيما يتصل بالبيت الثاني). وانظر أيضاً: تاريخ بغداد: ٨/ ١١٦، مدارج السالكين لابن قيم الجوزية: ٢/ ٧٨، البداية والنهاية لابن كثير: ١١/ ١٣٣، نشر المحاسن الغالية لليافعي: ١/ ١١٦، إيقاظ الهمم لابن عجيبة: ٢/ ٢٧٤، وراجع: الفتوحات المكية، ١/ ٦٤٠، ٦٤١، ٩٣٩، ٢/ ٤٣٦، ٨٧٠، ٤/ ٢٣٦، ٦٩٠، ٨١١، وكلها تنسب المقطعة إلى أبي يزيد البسطامي مشارق أنوار القلوب لابن الدباغ، ص٨٦ (دون نسبة).

المكّية (١: ٦٤٠ ـ ٦٤١) في قوله: «وصل السجدة الخامسة وهو سجود الإنعام الرحماني عن الدلالات وهي سورة مريم عند قوله تعالى: ﴿إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجّدا وبَكِيًّا﴾ (١٩: ٥٨) وهي سجدة النبيين المنعم عليهم. هذا بكاء فرح وسرور وآيات قبول ورضى.. فمن سجد هذه السجدة ولم ير النعيم في العذاب فما سجدها وكما قال القائل..» وقال في موضع آخر: «فإذا استعذبوا العذاب أريحوا من أليم العذاب وهو الجزاء»، قال أبو يزيد الأكبر البسطامي.. (الفتوحات ٢/٤٣٦).

هـ ـ علّق ابن الدبّاغ على هذه المقطعة بقوله: «وهذا القول، إن لم يكن ظَهَر من سُكْر، فليس بكمال بل هو قصورٌ عن المطلوب من الحقيقة، فإنّ الذات الواحدة يتساوى كل صادر عنها بالنظر إلى ذاتها الجميلة المتحدة لا بالنظر إلى ذوات الأفعال، فالعقاب والثواب، إذا رضي بهما المحبوب، سيّان، على أنّ المحبّ، إذا اتّحدت ذاته بذات المحبوب، محال أن يرى صورة العقاب لاعتقاده أنَّ ذاته هي ذات محبوبه، وكيف يعاقب الإنسانُ ذاته؟

و ـ مما يبعد بهذه القطعة عن الحلاّج أن ابن الدبّاغ المذكور استشهد في الردّ على هذا المعنى بعبارة من شعر للحلاّج فقال: «قيل للحسين بن منصور الحلاّج: أيصبر المحب عن محبوبه؟ فقال: يستحيل صبر الشيء عن نفسه. إذا صَدَقَتِ المحبةُ تمازجتِ الكلّية فاستحال الفراق وأنشد:

ما تصبّرْتُ، وهل يصبر جسمي عن فؤادي

مازجتْ روحُك روحي في دُنُوّي وبعادي

فأنا أنت كما أنّك أنّي ومرادي

(مشارق أنوار القلوب، ص ٨٧).

[٩]

من مخلّع البسيط:

١ - يا ربِّ، إنّي إليكَ مما جَنَيْتُهُ تائبٌ مُنيبُ ٢٥

٢ - أستغفرُ الله مستقيلاً، والعبدُ مما جنى يتوب ٢٦

٣ - أرجوك، بل قد وَثِقْتُ، أنّي مِنْ رحمةِ الله لا أخيبُ ٢٧

٤ - وليس لي شافعٌ سِواها إذا أضرَّتْ بين الذُّنوب ٢٨

النص:

في البيت الأول، جاءت «تائب» في الشطر الثاني على «خائف» والمعنى يستقر بما أثبتناه.

في البيت الثاني: جاءت «مستقيلاً» في الشطر الأول على «مستغلاً».

التحقيق:

أ - نسب أبو عبد الرحمن السلمي مقطعة، تصلح أن تكون مكملة لهذه، إلى بُندار بن الحسين الشيرازي الصوفي، ت ٣٥٣هـ/ ٩٦٤م وذكر أنه أنشدها، وهي:

نوائبُ الدهرِ أدّبتني وإنّما يوعظُ الأريبُ

قد ذُقْتُ حلواً وذقتُ مُرًّا كذاكَ عَيْشُ الفتى ضُروب

ما مَرَّ بؤسٌ ولا نعيمٌ إلاّ ولي فيهما نصيب

(طبقات الصوفية ص ٤٧٠).

ب - في طبقات الصوفية للأنصاري أن «آخر» قال:

قد ذقت حلواً وذُقْتُ مُرًّا كِلاهُما في الهوى يَطيبُ

مَنْ كان في حُبّهِ مُريباً فإنّني فيه لا أريب

[٩] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٩ أ.

[١٠]

من مجزوء الخفيف:

١ ـ نَسْمَةٌ مِنْ جنابهِ أوقفتني ببابِهِ ٢٩
٢ ـ جَذَبتني لوصلهِ أبداً واقترابِهِ ٣٠
٣ ـ واستراح الفؤاد مِنْ هجرهِ واحتجابِهِ ٣١
٤ ـ طاب لي ما سمعتُهُ في الدُّجىٰ من عِتَابِهِ ٣٢
٥ ـ وعلى كلِّ حالةٍ سَكرتي مِنْ شرابِهِ ٣٣

التحقيق:

أ ـ في البيت الرابع: جاء الشطر الأول مختوماً بالسكون على الهاء، وليس هذا من طبيعة الشعر المتعارف عليه.

ب ـ في البيت الخامس: جاءت «حالة» على «حال»، و «سكرتي» على «أسكرني»، وبما أثبتناه يستقيم الوزن ويُصاب المعنى.

[١٠] قصة حسين الحلاّج وما جرى له حين ثار به الوجد، نشر ماسينيون في مجلة Orientala Suecana التي تصدرها جامعة أوبسالا، المجلد الثالث، العدد: ٢/ ٤، سنة ١٩٥٤، ص١٠٢ ـ ١١٤، ص١٠٣.

قافية التاء

[١١]

من الكامل:

١ ـ طابَ السَّماعُ، وَهبَّتِ النَّسماتُ   وتواجدتْ في حالها السّاداتُ ٣٤
٢ ـ سمَعوا بذكرِ حبيبهم فتهتَّكوا   خَلَعوا العِذار ودارت الكاساتُ ٣٥
٣ ـ طربوا فطابتْ باللُّقا أرواحُهم   كتموا فباحتْ منهمُ العَبَراتُ ٣٦
٤ ـ شَرِبوا بأقداح الصَّفا لمّا صَفَوْا   سَكِروا فلاحت منهم حالاتُ ٣٧
٥ ـ ظهرتْ عليهم من بواطن سِرِّهمْ   نفحات صدقٍ كُلُّها راحاتُ ٣٨
٦ ـ هَطَلتْ مدامِعُهم على وَجَناتِهم   وتصاعَدَتْ من شَوْقِهمْ زَفَرات ٣٩
٧ ـ زاد الغرام بهم، وفي أحشائهم   حُرَقٌ وفي أكبادهم جَمَراتُ ٤٠
٨ ـ هَبَّتْ عليهم نسمةٌ فتمايلوا   طَرَباً وزالتْ عنهم الحَسَراتُ ٤١
٩ ـ نُثِرتْ عليهم في مجالس ذِكْرِهم   نِعَمٌ وطابتْ منهم الأوقاتُ ٤٢
١٠ ـ فتعطّرت ريحُ الصَّبا من عِطرِهم   وسَرَتْ بنَشْرِ أريجهم نفحاتُ ٤٣

النص:

في البيت الأول: وردت «السماع» في «قصة الحسين الحلاّج» على السمع وبها يختل المعنى، والتصحيح من السفينة المرضية.

[١١] قصة حسين الحلاّج لمجهول، ص٣ ـ ٤ (الأبيات ١ ـ ٧، ١٠) سفينة النجاة المرضية في أناشيد السادة الشاذلية، بجمع وتأليف محمود نسيم الشاذلي، ط: مطبعة محمد علي صبيح، ١٩٥٦م، ص٧٨ ـ ٧٩ (المقطعة كلها).

في البيت الثالث: جاءت «فتهتكوا» على «وتهتّكوا» في السفينة المرضية وما جاء في «قصة الحسين الحلاّج» أليق بالموضع. وجاءت «خلعوا» في «قصة الحسين الحلاّج» على «أرْخَوا» ولا معنى لها إذ خلع العذار يعني التهتّك وإرخاؤه خلو من الدلالة.

في البيت الرابع: جاءت «حالات» في «قصة الحسين الحلاّج» على «رقصات» وهي وإن كانت محتملة هنا إلاّ أن ما ورد في النصّ الآخر أليق بالموضع.

في البيت الخامس: جاءت «سرّهم» في قصة الحسين الحلاّج على المفرد وتتابع المعنى وتسلسله يصحّحان الرواية الأخرى التي أثبتناها من النصّ الآخر. وجاء الشطر الثاني كله في «قصة الحسين الحلاّج» على «كاسات بِشْرٍ كلّها واحات» ففضلنا رواية المصدر الآخر.

في البيت السادس: جاءت «شوقهم» في الأصل الثاني على «فوقهم» والصحيح ما أثبتناه.

في البيت السابع: جاءت «خرق» في «قصة الحسين الحلاّج» على «نار» وهي لائقة بالموضع وللأخرى وجه أيضاً.

في البيت التاسع: جاءت «نثرت» في الأصل على «نشرت» والأولى أوْلى بالموضع والمعنى، فكأنها بمعنى البدر التي تنثر في مجالس السرور.

في البيت العاشر: جاءت «عطرهم» على «ذكرهم» في «السفينة المرضية».

وجاء الشطر كله في «قصة حسين الحلاّج» على «وسَرَتْ بنشر روائح نفحات «فاخترنا الرواية الأخرى التي أثبتناها.

التحقيق:

هذه المقطّعة ليست للحلاّج قطعاً وذلك ظاهر من ألفاظها وأسلوبها ومعانيها، وهي في الحق نظمٌ لعبارة نسبت إلى الإمام الرضا (علي بن موسى بن جعفر الصادق، ت ٢٠٣هـ/٨١٨ ـ ١٩م) ونصّها: «إنّ الله ـ تبارك

وتعالى ـ شراباً لأوليائه: إذا شربوا سكروا، وإذا سكروا طربوا، وإذا طربوا طابوا، وإذا طابوا ذابوا، وإذا ذابوا خَلُصوا، وإذا خلصوا وصلوا، وإذا وصلوا اتّصلوا، وإذا اتّصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم») انظر كتابنا الصلة بين التصوف والتشيع (٣٣٦/١ ـ ٣٧، وكتابنا: الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، ص ٣٥). وللحلاّج في هذا المعنى قوله:

«...أخفاه فأدناه وأوْلاهُ فأصطفاه وأرواه وبلاه فأشفاه (كذا)... ودُعِيَ فأجاب، وأبصر فغاب، وشرب فطاب وقرب فهاب. فارق الأمصار والأنصار والأسرار والأبصار والآثار...» (الطواسين، ص ٣٣ ـ ٣٤).

[١٢]

من الطويل:

١ ـ متى سَهِرتْ عيني لغيرك أو بكتْ فلا أُعْطيتْ ما مُنّيَتْ وتمنّت ٤٤

٢ ـ وإن أضمرتْ يوماً سواك فلا رَعَتْ رياضَ المُنى من وجنتيك وجَنّةِ ٤٥

التحقيق:

أ ـ في البيت الثاني: وردت «جنّة» على «جُنّتِ» بالفعلية، وما أثبتناه أصح وأنسب للاقتران الواضح بين «الجنّة» وبين «رياض المنى» السابقة عليها.

ب ـ نسب ماسينيون هذه المقطعة إلى سمنون المحبّ (بن حمزة أو عبدالله الخوّاص البصري، ت قبل ٢٩٨هـ/٩١٠م) الذي كان مستهتراً بالحبّ الإلّهي.

ج ـ ذكر الخطيب البغدادي أنّ القنّاد قال في روايتها: «أنشدني الحسين بن منصور الحلاّج» (١١٦/٨).

[١٢] الديوان، ص١١٧، وذكر ماسينيون أن القناد رواهما للحلاّج (ابن جهضم عن الخطيب: تاريخ بغداد: ١١٦/٨، السمعاني، ابن خميس، اليافعي والصفدي).

د ـ معنى المقطّعة أنّ الناظم قد وحّد محبوبه وقصر عليه قلبه ولبّه وأرَقَهُ ودمعه وهو يُقْسِم أنه باقٍ على هذا العهد، وإن أخلف فإنه يتقبّل الحرمان راضياً من تحسّسِ الشَعر الأخضر الغضّ في وجنتي محبوبه وتقبيلها ومن تلمّس الحمرة الجميلة في خدّيه، فكأنه بين روضة وجنّة.

هـ ـ واضح أنّ هذا الشعر شديد الحسّية فاضح الشهوانية ومن هنا يبعد أن يصدر من الحلاّج أو سمنون المحبّ نظماً، ولهذا فهذا تمثُّلٌ واستشهاد.

[١٣]

من الطويل:

١ ـ سَقَوْني وقالوا: لا تُغَنّ، ولو سَقوا جبال حُنَيْنٍ ما سُقِيْتُ لغَنّتِ ٤٦

٢ ـ تمنّت سليمى أن أموتَ بحبّها وأسهلُ شيءٍ عندنا ما تمنّتِ! ٤٧

التحقيق:

أ ـ واضح أنّ الحلاّج مستشهد بالبيتين هنا. ومن أقدم الكتب التي روت البيت الأول، الموشّى للوشّا (أبي الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى، من رجال القرن الثالث الهجري: التاسع الميلادي) حيث ذكر أنه «كتب بعض المغنين على عوده»:

سَقَوْني وقالوا: لا تغنّ، ولو سَقَوْا جبال حنين ما سَقَوْني لغنّتِ

تجنّتْ علي الخَوْدُ ذنباً عَلِمْتُهُ فيا ويلتي منها وممّا تجنّت

[١٣] الديوان، ص١٢٨ عن: عين القضاة الهمداني: شكوى، ورقة ٤٢آ، ابن الجوزي: نرجس ياقوت: ٣/ ٢٨٣، زكريا القزويني: عجائب المخلوقات: ٢/ ١١٢، العز المقدسي: شرح، اليافعي: نشر المحاسن الغالية، ورقة ١٠٦، البستاني: دائرة المعارف، ص٤٣٣، (٧/ ١٥١).

وانظر أيضاً: آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني، ص١٦٦، (البيتان)، الكشكول لبهاء الدين العاملي (محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، ت ١٠٣١هـ = ١٦٢٢ ـ ٣م، مصر ١٢٨٨هـ، ص٣٩، البيت الأول فقط)، تزيين الأسواق للأنطاكي، بولاق ١٢٩١، ٢/ ١٢١، البيت الأول فقط.

وأورد ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ما لعله أن يكون جزءًا منها، وهو:

شَرِبْتُ مع الجوزاء كأساً رويّةً وأخرى مع الشِعْري إذا ما استقلتِ
معتّقةً كانت قريش تَصونها فلما استحلّوا قتل عثمان حَلّتِ

(٢: ٣٠٣ نسبة إلى امرأة شامية من نساء القرن الأول الهجري).

وجاء في رسالة «زهر الربيع في المثل البديع» من كتاب: «التحفة البهية والطرفة الشهية»، الجوائب ١٣٠٢، البيت الأول أيضاً، أول ثلاثة أبيات، هي:

سقوني وقالوا لا تغنّ ولو سقوا جبال حنين ما سقيت لغنّتِ
إذا جادت الدنيا عليك فجُدْ بها على الناس طُرًّا قبل أن تتفلّتِ
فلا الجودُ يُفنيها إذا (هي) أقبلتْ ولا البخل يبقيها إذا هي ولّتِ

(ص ٨٢) وواضح أنّ النصّ المختار أقرب الأشكال إلى إثارة العاطفة الصوفية.

ب ـ ذكر القزويني «جبال سراة» بدل «جبال حنين» وذكر ماسينيون أن ياقوت الحموي اختار «شَرُورَى»! وشروورى هناك: «جبل مطلّ على تَبوك» ولم يشر إلى قائل البيت الأول الذي رواه وحده (معجم البلدان، ليبزيغ ١٨٦٦ ـ ٧٠م، ٣/ ٢٨٣).

ج ـ هذه المقطّعة من شعر السمهري العُكَلي (أبي الديلم بن بشر بن أويس اللصّ، قتل أيام عبدالملك بن مروان لمشاركته في جريمة قتل)، (انظر أخباره في الأغاني، طبع دار الثقافة ببيروت، ٢١/ ٢٥٧ ـ ٢٧٢) وقد أورد أبو الفرج الأصفهاني له منها قوله:

تمنّت سليمى أن أقيل بأرضها وأنّى لسلمى وَيْبَها ما تمنّتِ
ألا ليت شعري هل أزورنّ ساجراً وقد رَوِيَتْ ماءَ الغوادي وعلّتِ

ووَيبَها بمعنى ويلها كما في القاموس المحيط (باب الباء، فصل الواو).

وذكر أبو الفرج في موضع سابق (٨/ ١٨١) أنه «شرب طخيم الأسدي بالحيرة فأخذه العبّاس بن معبد المرّي ـ وكان على شرطة يوسف بن عمر ـ (ق ١٢٧هـ/ ٧٤٥م) فحلق رأسه فقال:

وبالحِيرة البيضاء شيخٌ مسلّطٌ ... إذا حلف الأيمان بالله بَرّتِ
لقد حلقوا مِنّا غُدافاً كأنّها ... عناقيدُ كَرْمٍ أينعت فاسبطرّتِ
يظلّ العذارَى حين تُحْلَقُ لمتي ... على عَجَلٍ يَلْقَطْهنا حين جُزَّتِ

فلعل بيتي المتن وما يتصل بهما، مما وردا في الكتب التي ذكرناها، من قصيدة لهذا الشاعر فضمّنها موضوعاً خمرياً جميلاً.

وجاء في مجموعة «الأمير منجك باشا» من مخطوطات مكتبة الأوقاف المركزية ببغداد رقم ٤٤١ (ورقة ٢١٣٠) أنه «قبض على شيخ أخذ منه السكر [في أيام عمر بن عبد العزيز] وهو يقول:

سقوني وقالوا: لا تُغَنِّ، ولو سقوا ... جبال حنين ما سُقيتُ لَغنَّتِ

وفي ذلك توثيق للنسبة السابقة.

د ـ استعرض الشيخ الحريفيش كبار الصوفية وخصائِصَهُمْ فقال في الحلاّج: «وسَقَى صِرْفَ المزاج للحلاّج، فكرّ وهاج وباح بالأسرار ونادى بلسان وَجْدِهِ ـ وقد خرج عن حدّه ولم يطق اصطباراً ـ :

(كان وكان) [= من فنون الشعر العاميّ في بغداد في القرن السادس الهجري: الثاني عشر الميلادي فما بعد]:

يا ذا الذي قد سقاني ... من صِرْفِ كاسات الهوى
وقال لي: لا تُغَنِّ ... فتهتكَ الأستارْ
ولو سُقِيْ فَرْدَ قَطْرَهْ ... مما سقاني للجبلْ
غَنّى وصاحَ وأضحى ... بين الجبالِ غُبَارْ
القومُ دارتْ عليهم ... في الليل كاساتُ الصفا
فأصبحوا في البرايا ... سَكْرى بغير خُمار

منها الجنيدُ تروّى وبِشْرُ بَشْرَ بالفرح
ومن سناها الشبلي بدتْ له الأنوار
وكم كتمْ ابنُ أدهمْ حَالَهْ وذو النون اختفى
فصارَ بين الندامى معروفْ بالإشهارْ
قوم دُعُوا فأجابوا وطهّروا أسرارَهُمْ
وأخلصوا في المحبّةْ لعالِمِ الأسرارْ
فهم رجالُ الحقيقةْ وهم ملوكُ الآخرةْ
وهم شيوخ الطريقةْ لهم سما المقدارْ
يا فوزَ من كانَ سالِكْ طريقَهُمْ أو يقتدي
أو يهتدي بهواهمْ ويتبع الآثارْ
بهم عن الخلْق تُدْفَعْ كلُّ البلايا والمِحَنْ
لولا سناهم لكانتْ تُزَلْزِلُ الأقطارْ
فهم طِرازُ الدنيا وهم شموسُ الهدى
بهم ترى الأرض تَنْبُتْ وتنزلُ الأمطارْ

(الروض الفائق في المواعظ والرقائق، ص ١٢٤).

د ـ تمثّل اليافعي بالبيت الأول عند قوله: «ليس بين المنكِر عليهم (الصوفية) وبين تركِ الإنكار من الفقهاء والجهّال إلا أن يذوق راحةَ المحبة التي ذاقوا عند مشاهدة الجمال، فيصير صوفيًا شاء أو أبى، ويخلع العذار وينشد لسان حاله ما قاله شارب العقار» (البيت، نشر المحاسن الغالية، ص ٤٢٩).

هـ ـ ضمّن عز الدين محمد بن عبد السلام المرسي الأنصاري الواعظ، المعروف بابن غانم المقدسي، ت ٦٧٨هـ/ ١٢٨٠م) البيت الأول من قطعة جميلة نظمها على لسان حال الحلاّج وقدّم لها بعبارة رقيقة نوردها فيما يلي:

يا حلاّج، فما أسرع ما كانت الشفاعة، وما كانت الخلوة إلا ساعة! ارتضعتَ من ثديَيْ محبّتنا رضعةً، وتجرّعت من كؤوس صفوتنا جُرْعةً، فما لَبِثْتَ لحظة وما كَتَمْتَ غمضةً.

شعر:

أباحت دمي، إذ باح قلبي بحبّها	وحلّ لها في حكمها ما استحلّتِ
وما كنت ممن يُظهر السرّ، إنّما	عروسُ هواها في ضميري تجلّتِ
فألقت على قلبي أشعّةَ نورها	فلاح لجُلاّسي خفايا طويّتي
فشاهدتُها فاستغرقَتْنيَ فكرةٌ	فإيّاي إيّاها إذا ما تبدّتِ
ونمّت على سِرّي فكانت هي التي	عليّ بما بين البريّة نَمَّتِ
إذا سألتْ: من أنتَ؟ قلتُ: أنا الذي	بقائي إذا أفْنَيْتُ فيكِ هويّتي
أنا الحق في عشقي كما أنّ سيّدي	هو الحقّ في حسنٍ بغيرِ معيّتي
فإن كنتُ في سكري شَطَحْتُ فإنني	حكمتُ بتمزيق الفؤاد المفتَّت
سَقَوْني وقالوا: لا تغنِّ، ولو سَقَوْا	جبال حنينٍ ما سَقَوْني لغَنّتِ
جبالُ حنين لم تكن تعرف الهوى	ولو علمتْ ما في الغرام لأنّتِ
سَقَوْني مع النَسْرينِ كأساً رويّةً	وأخرى مع الجوز إذا ما استقلّتِ

(شرح حال الأولياء له، مخطوط المتحف العراقي رقم ١٢٥٤، ورقة ٣٤ أ ـ ب، وجاءت «أصليتُ» في البيت العاشر على أصينت» في الأصل والصحيح ما أثبتناه. «والنسران»، اللذان شرب الشاعر معهما كأساً رويّة: هما «نجمان أحدهما الواقع والآخر الطائر وهما شاميّان» كما في الأنواء لابن قتيبة الدينوري (أبي محمد عبدالله بن مسلم، ت ٢٧٦هـ/ ٨٧٩م، حيدر آباد ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٦م، ص ١٥١).

وفي التعريف بالكوكبين قال ابن قتيبة: «وأما الطائر فهو إزاء الواقع وبينهما المجرّة» (ص ١٥١). ويريد الشاعر بقوله: «سقوني مع النسرين» أنّه شرب عند طلوعهما، وطلوع النسر الواقع «لأربع ليال تخلو من تموز» (يولية) (أيضاً، ص ٤٩). وطلوع الطائر «السبع عشرة ليلة تمضي من تموز» (أيضاً، ص ٥٤). وهذا يعني أنه شرب في الصيف فزاده سكراً فلمْ يدرِ ما يقول.
وفي هذا إشارة إلى تمثّل الحلاّج بقول الحسين الخليع:

نديمي غيرُ منسوبٍ إلى شيءٍ من الحيف

إلى أن يقول:

كـذا مـن يـشـرب الـرا ح مع التنّين في الصيف

ويرد في موضعه.

و ـ كذلك ضمّن البيت المذكور مقطّعة متأخرة شبه شعبية وردت في «قصة الحلاّج» نذكرها إتماماً للفائدة، وإن كانت مليئة بالتصحيف المونس:

سقوني وقالوا: لا تُغَنِّ ولو سقوا جبالَ حُنَيْنٍ ما سُقيتُ لغنّتِ
جبالُ حنينٍ صمُّ لم تعرِف الهوى ولو أنّها عرفت لكانت تغنّتِ
حرمت الرضا إن كنت (قلت) حديثكم سمعت بأذني ما حلا لي قصمتي
وإني لباكي العين في ظلّ منزلي (زعقت) فأحرقت الخيام بزعقتي
أيا سادتي (إنّي) أخاف عليكم (وجود) هواها في الدُّجى أيُّ وجدةٍ
ومجنونُ ليلى مات في الحبّ واحداً وفرّط في الأيام حتى تولّتِ
فيا أيها العاصي الذي ضاع عمره (تبادَرْ) إلى باب الحبيب بسرعةٍ
إذا كنت تهوى القوم فاهجرْ سواهم تجِدْهُ رحيماً غافراً للخطيئةِ
وأسألُه الغفران والعفوَ والرضا على طيب أوقاتٍ مضتْ وتولّتِ

(ص ١٢)، وقد أضفنا «زعقت» إلى المصراع الثاني من البيت الرابع لمناسبة المعنى وأضفنا قبلها «قُلْتُ» إلى الشطر الأول من البيت الثالث لمناسبتها للموضع ولعدم صلاحية «بحث» لنصب «حديثكم» وكان الموضع خالياً. وفي البيت الخامس أضفنا «إني» و «وجود» لإقامة الوزن وموازنة المعنى، وهكذا.

ز ـ مع ما في هذه المعاني من اعتذار عن الشطح واعتراف به قال قائل الصوفية:

ومُقْعَدِ قومٍ قد مَشَى من شرابنا وأعمَى سقيناه ثلاثاً فأبصرا
وأخرسَ لمْ ينطِقْ ثلاثين حَجّةً أدرنا عليه الكاسَ يوماً فأخبرا

(لطائف الإشارات للقشيري، ٣: ٤٠).

قافية الجيم

[١٤]

من المديد:

١ ـ يا بديعَ الدَّلِّ والغُنُجِ لكَ سلطانٌ على المُهَجِ ٤٨
٢ ـ إنّ بيتاً أنت ساكنُهُ غيرُ محتاجٍ إلى السُّرُجِ ٤٩
٣ ـ وَجْهُكَ المأمولُ حُجّتُنا يومَ يأتي الناسُ بالحُجَجِ ٥٠

التحقيق:

أ ـ هذه المقطّعة سَحَرَتْ الحلاّج والشبلي فتمثلاً بها من شعر ديك الجن (عبدالسلام بن رغبان الكلبي، ت ٢٣٥هـ/ ٨٥٠م) وقد نُسِبَتْ إلى عبد الصمد بن المعذَّل (ت نحو ٢٤٠هـ/ ٨٥٤ ـ ٥م) أيضاً. وقد سها ماسينيون عن نسبتها إلى ديك الجن مطلقاً.

(انظر ديوان ديك الجن بتحقيق الدكتور أحمد مطلوب وعبدالله الجبوري، بيروت ١٩٦٦، ص ١٦١، وارجع إلى ديوان الشبلي، ص ١٣٩ ـ ١٤٠).

[١٤] الديوان، ص١١٠ (ما تمثل به الحلاّج) عن: ابن العربي (عربي): تاريخ مختصر الدول، ص٢٨٧، السراج: اللمع، ص٢٠٩، ٣٧٦، السراج، مشارع، ابن الجوزي: رؤوس القوارير، ص٤٣، التركماني: اللمع.
وانظر أيضاً: ديوان الشبلي (الملحق الأول، ص١٣٩) وفيه جمهرة من المصادر نسبت المقطعة إلى الشبلي.

ب ـ ذكر أبو القاسم علي بن محمد التنوخي (٢٧٨ ـ ٣٤٢هـ/ ٨٩١ ـ ٩٥٣م) أنّه «كان ببغداد صوفي يعرف بأبي الفتح الأعور يجلس في مجلس أبي عبدالله البهلول (أحمد بن إسحاق، ت ٣١٨هـ/ ١٠٢٧م) يقرأ بالألحان قراءةً حسنة ـ وصبيٌّ يقرأ: أو لم نعمركم؟ ما يتذكر فيه من تذكّر، فزعق الصوفي: بلى، بلى، زعقاتٍ، ثم أغمي عليه. وانتهى به الأمر إلى الموت لمّا سمع هذه المقطعة وذكر أبو القاسم أن الصوفية إذا قالوا: وجهك المأمول حجتنا، نقلوه إلى ما لهم من المعاني». وذكر أن القصة وقعت سنة ٣٠٥هـ/ ٩١٧ ـ ٩١٨م.

(انظر كتاب آداب الصحبة والمعاشرة مع جميع الخلق المنسوب إلى الغزالي، مخطوط في معهد الدراسات الإسلامية برقم ١٢٢٥، ص ٢٥، وترد أيضاً في مصارع العشاق للسراج القاري: أبي محمد جعفر بن أحمد بن الحسين، ٤١٧ ـ ٥٠٠هـ/١٠٢٦ ـ ١١٠٦م، بيروت ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م، ٢/ ٢٢٠، وفيه أن هذه القصة وقعت سنة ٣٥٠هـ/ ٩٦١م وهو تصحيف واضح إذ كانت وفاة الراوي قبل الخبر بثماني سنين)!.

ج ـ «السلطان على المهج» يستدعي بذلها، وبذلُ المهج في التصوف رمزٌ معناه «بذل مجهود استطاعة العبد على قدر طاقته في توجّهه إلى الله وإيثاره الله عزّ وجلّ ـ على جمع محابّه» (اللمع للسراج، ص ٤٤٣).

[١٥]

من الكامل:

بالسرِّ إن باحوا تباح دماؤهم   وكذا دماء البائحين تباح ٥١

[١٥] الديوان، ص١٣٠ عن: ابن عجيبة: الفتوحات الإلهية، ص٣٤٧ (ولم أجده في الطبعة التي بين يدي).

التحقيق:

أ ـ هذا البيت جزء من قطعة مشهورة للسهروردي المقتول (يحيى بن حبش بن أميرك) يقول في مطلعها:

أبداً تحنّ إليكم الأرواح ووصالُكم رَيْحانُها والراحُ

ومنها:

وراحمتا للعاشقين تكلّفوا سَتْرَ المحبّة والهوى فضّاحُ
بالسرّ إن باحوا تباحُ دماؤهم وكذا دماء البائحين تُباحُ
وإذا همو كتموا تحدّث عنهمُ عند الوشاةِ المدمعُ السفّاحُ
وبدث شواهدُ للسِقامِ عليهم فيها لمشكل أمرهم إيضاحُ

ومنها في نهايتها:

قم يا نديمُ إلى المُدام فهاتِها في كأسها قد دارت الأقداح
من كَرْمِ إكرامٍ بَدنٌ ديانةٍ لا خمرةٍ قد داسها الفلاّح

(انظر مثلاً عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم السعدي الخزرجي، ت ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م، بيروت ١٣٧٦/١٩٥٦، ٣/٢٧٨، وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الجزء الخامس، مصر ١٩٤٩، ص ٣١٤، الكواكب الدرّية للمناوي ٢/١٠٧ وكتاب في العشق وأخبار العشاق لمجهول، مخطوط معهد الدراسات الإسلامية العليا بجامعة بغداد، رقم ٣٠٥، ص ٢١٢).

ب ـ واضح أن هذا البيت وارد على لسان الحال وأنّه نُسِبَ إلى الحلاّج على هذه النيّة.

ج ـ ترد في هذا المعنى جملة صالحة من أشعار الصوفية وأهل العشق فمنها قول القائل:

مساكين أهل العشق حتى قبورُهم عليها تراب الذل دون الخلائق

(كتاب في العشق وأخبار العشاق) المذكور، ص ١٤٤.

ومنها من الشعر التقليدي قول نُصَيْب:

ولما رأتني والوشاة تحدّرت مدامِعُها خوفاً ولم تتكلم
مساكين أهل العشق ما كنت أشتري جميعَ حياةِ العاشقين بدرهم!

(الأغاني، دار الكتب ١: ٣٧٥).

د ـ في مقابل هذا البيت وما يتصل به من حواشٍ، ورد قول بعض الصوفية، وكَتَبَهُ ـ فيما قيل ـ على جذع الحلاّج:

ليكن صدرُكَ للأسرار حصناً لا يُرامُ إنما ينطق بالسرّ ويفشيه اللّئامُ

(تكملة تاريخ الطبري للهمداني، ص ٢٨).

[١٦]



من الكامل:

١ ـ لا تسأمنَّ مقالتي يا صاحِ واقبلْ نصيحةَ ناصحٍ نصّاحِ ٥٢
٢ ـ ليس التصوّفُ حيلةً وتكلّفاً وتقشّفاً وتواجداً بصياحِ ٥٣
٣ ـ ليس التصوّفَ كِذبةً وبطالةً وجهالةً ودعايةً بمُزاحِ ٥٤
٤ ـ بل عفةٌ ومروءةٌ وفتوّةٌ وقناعةٌ وطهارةٌ بصلاحِ ٥٥
٥ ـ وتُقًى وعلمٌ واقتداءٌ وصَفًا ورِضًى وصدقٌ ووفاً بسماحِ ٥٦
٦ ـ من قام فيه بحقّه وحقوقه وخلا عن الحدثان والأشباح ٥٧
٧ ـ متيقّناً متصبّراً متشمّراً مستمطراً متقصدَ السيّاح ٥٨
٨ ـ متعزّزاً متحرّزاً متواضعاً متبدّل الأشباح والأرواح ٥٩

[١٦] الديوان، ص١٢٠ ـ ١٢١ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٣٣ ب، والتحديد للبستاني في دائرة المعارف، (مادة: تصوف)، (الأبيات ٢ ـ ٦).
وانظر أيضاً: شرح منازل السائرين للفركاوي (محمود القادري، مؤلف في أواخر القرن الثامن الهجري = الرابع عشر الميلادي، مصر ١٩٥٣، ص٧٩: الأبيات ١، ٢، ٤، ٨، ٩، مع خروم في الأشطر الثانية من الأبيات ٢، ٤، ٨).

٩ ـ تتشعشع الأنوارُ من أسراره　　كتشعشع المِشكاةِ في المصباح ٦٠

١٠ ـ تاءُ التقى صادُ الصفا واوُ الوفا　　فاءُ الفتوّة، فاغتنم يا صاحِ ٦١

التحقيق:

أ ـ كانت هذه المقطّعة ميؤوساً من إصلاحها وقد تكلّفنا كثيراً في هذا السبيل وغيّرنا ترتيب الأبيات ليتمّ التسلسل فيها على نحو مقبول، وبقي فيها البيت السابع غير مستقر الشطر الثاني الذي كان في الأصل على: «مستمطراً متقصّداً سيّاح»! ثم أضفنا الباء إلى «صياح» و «مزاح وصلاح وسماح» في قوافي الأبيات الثاني والثالث والرابع والخامس لإقامة المعنى اعتماداً على نصّ آخر مختصر من هذه القصيدة نورده بعد. وللاطلاع على مدى التصحيف في هذه الأبيات ارجع إلى الأصل.

ب ـ يبدو أن هذه الأبيات مزيدة على أصل قديم للسرّاج ورد في سعود المطالع: فيما تضمّنه الإلغاز في اسم حضرة والي مصر من العلوم اللوامع» للشيخ عبد الهادي نجا الإبياري، مصر ١٢٨٣هـ/ ٢٤٥، نورده فيما يلي:

ليس التصوّف حيلة وبطالة　　وجهالة ودعابة بمزاح

بل عفّةٌ وفتوّةٌ ومُروءةٌ　　وزهادةٌ وطهارةٌ بصلاح

وتيقّنٌ وتصبّرٌ وتوكّلٌ　　وتذلّلٌ وتكرّمٌ بسماح

فإلى الرشاد غُدوُّهُ ورواحُهُ　　وإلى الصلاحِ مساؤه بصباح

ج ـ نسب المعلم بطرس البستاني هذه القصيدة إلى أبي نصر السرّاج صاحب كتاب اللمع (ت ٣٧٧هـ/ ٩٨٧ ـ ٨م) وذلك في مادة «تصوّف» من دائرة معارفه وكذلك فعل الفركاوي صاحب شرح منازل السائرين، ص ٧١، وقد جاءت منسوبةً إلى الحلاّج في كتاب «تقييد بعض الحكم والأشعار» وهو المخطوط الرئيس الذي استمد منه ماسينيون مادة الديوان.

د ـ يبدو أن ما حمل مصّنف الكتاب المذكور على نسبة هذه القصيدة إلى الحلاّج البيت الأخير منها الذي تضمّن عبارة «تتشعشع الأنوار» وكلمتي

«المشكاة» و «المصباح». أما التشعشع فقد كان أول المآخذ على الحلاّج وقد وقع علي بن عيسى الوزير فيه لقوله: «ينزل ذو النور الشعشعاني الذي يلمع بعد شعشعته» (انظر مثلاً الفهرست لابن النديم، مصر ١٣٤٨هـ، ص ٢٧٠). وأما المشكاة والمصباح فقد مرّا بنا في بيت الحلاّج الذي يقول فيه:

عَقْدُ النبوّة مصباحٌ من النور   معلّق الوحي في مشكاة تأمور

هـ - وإذْ تطرّقنا إلى المشكاة والمصباح، يحسن أن نوجّه الأنظار إلى أن البيت الذي ورد فيه ركيك جداً ومقلوب البناء والمعنى إذ يقول:

تتشعشع الأنوار من أسراره   كتشعشع المشكاة في المصباح

وواضح أن المشكاة لا تتشعشع في المصباح إذ هو في داخلها وليست هي فيه لأنها الموضع الذي يوضع هو فيه، فهنا خطأ واضح يبعد بهذا البيت وغيره عن الانتماء إلى السرّاج.

و - تداول الصوفية هذه القصيدة فيما يبدو فزادوا عليها ونقصوا منها، ومن أمثلة ذلك النصّ الذي أورده الفرْكاوي في شرحه على منازل السائرين، فسجّل الشطر الأول من البيت الثاني هكذا: «ليس التصوف جبّة مع عذبة» والعذبة في الأصل «الطرف الدقيق من الشيء كاللسان والسوط» كما في الصحاح، وأُطلقتْ فيما بعد على «عذبتين تسبلان للعمامة من خلفها» كما في القاموس المحيط وقد ابتدع ذلك في القرن الثامن الهجري.

ز - في الشعر التقليدي نموذجٌ شبيه بهذه القصيدة وذلك في قول أبي الفتح البستي (علي بن محمد الكاتب، ت ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩ - ١٠م):

إقْبَلْ مشورةَ ناصحٍ نفّاعِ   وتلقَّ ما يُهدَى بسمعٍ واعِ
لا تعتمد إلاّ رئيساً فاضلاً   إن الكيانَ أطبُّ للأوجاعِ

(يتيمة الدهر للثعالبي، ٤/ ٢١٤).

ح - في مجال غضب الصوفية على أبناء مشربهم، يحسن أن نورد قول أبي الحسن المخزومي (طاهر بن الحسين الصوفي):

ليس التصوّف أن يلاقيك الفتى   وعليه من نسج المسيح مرقّعُ
بطرائقٍ بيضٍ وسودٍ لُفِقَّتْ   فكأنه فيها غرابُ أبقع
إنّ التصوّف ملبس متعارفٌ   فيه لموجده المهيمن يُخْشَع
(محاضرة الأبرار لابن عربي، ۲: ۲٥۷).

[۱۷]

من الطويل:

١ ـ وكان فؤادي خالياً قبل حِبّكُمْ   وكان بذكر الخلق يلهو ويَمزَحُ ٦٢
٢ ـ فلما دعا داعي هواكم أجابه   فلستُ أراه عن وصالك يبرحُ ٦٣
٣ ـ فإن شئتَ واصِلْهُ وإن شئتَ بالجفا   فلستُ أرى قلبي لغيركَ يصلحُ ٦٤

النص:

وردت «حبّكم» في الأصل على «حبّها» وما أثبتناه أليق بالموضع.

التحقيق:

أ ـ هذه المقطّعة تروى لسمنون بن حمزة المحبّ في تاريخ بغداد ٩/ ۲۳۷ ومصارع العشاق للسرّاج القاري، ۲/ ٥٠، وهي خليقة به وإن كنا نرجّح إنشاده لها دون نظمها. وقد وردت في المرجعين المذكورين هكذا:

وكان فؤادي خالياً قبل حبّكم   وكان بذكر الخلق يلهو ويمزحُ
فلمّا دعا قلبي هواك أجابه   فلست أراه عن فِنَائك يبرحُ
رُمِيْتُ ببينٍ منك إن كنتُ كاذباً   وإن كنتُ في الدنيا بغيرك أفرحُ
وإن كان شيءٌ في البلاد بأسْرها   إذا غبتَ عن عيني بعينيّ يَمْلُحُ
فإن شئتَ واصِلْني وإن شئتَ لا تَصِلْ   فلستُ أرى قلبي لغيرك يصلحُ

ب ـ هذه المقطعة أقرب إلى أسلوب محمد بن داود الأصفهاني صاحب كتاب الزهرة، وقد جاءت ضمن أشعاره، مع تقديم بيتين على هذه المقطعة الأخيرة، وهما:

[۱۷] قصة حسين الحلاّج وما جرى له حين ثار به الشوق، ص۱۱۳.

وقد كان يسبي القلبَ في كلِّ ليلةٍ ثمانونَ بل تسعون نفساً وأرجحُ
يهيم بهذا ثم يعشق غيره ويسلوهمُ من فورِه حين يُصبحُ

أوراق من ديوان أبي بكر محمد بن داود الأصفهاني، بجمع وتحقيق د. نوري القيسي، بغداد، ص ٤١.

ج ـ خمّس أحد الشعراء خمسة أبيات من هذه المقطعة على الصورة الآتية:

(١)

كفاني شفيعاً أنّني مُغرمٌ بكم وأنّي قد سُمّيتُ باسم محبّكمْ
وقلبيَ لا يرتاح إلاّ بذكركم

«وكان فؤادي خالياً قبل حبّكم وكان بذكر الخلق يزهو ويمزح»

(٢)

أطال عَذولي في هواك عتابَه وأكْثَرَ لكن ما رددْتُ جوابَه
وقال: أتهوى من أطال احتجابه

«فلما دعا قلبي هواك أجابه فلستُ أراهُ عن ودادِك يبرح»

(٣)

فكيف التسلّي عنك؟ ما الصبرُ مذهبي وقلبي على محضِ المحبّة قد ربي
تُرى وصلُك المرجى لغيريَ قد خبي

«حرامٌ على جفني الكرى، يا معذّبي وأنت على الهجران تمسي وتُصبحُ»

(٤)

فما ليَ لا ألقاك إلاّ معاتبًا؟ فهلاّ بغير الهجرِ كنت معاقِبًا
فإنْ كان لي ذنبٌ فقد جئتُ تائبا

«بُليتُ بَبْينٍ منك إن كنتُ كاذباً وإن كنتُ في الدنيا بغيرك أفرح»

(٥)

أحبّك حبًا بالقيامة قد وصل فإنْ لم تواصِلْني فشَوْقيَ متّصِلْ
وما أنا عن دعوى هواك بمنفصل

«فإنْ واصلني وإن شئتَ لا تصِلْ فلستُ أرى قلبي لغيرك يصلُحُ»

(مختصر الدُرّ المكنون في غرائب الفنون للخليلي: يحيى بن أحمد، مخطوط المتحف العراقي رقم ٣٠٩٣، ورقة ٨٤ ب.

د ـ وردت يمزح على الراء في «قصة حسين الحلاّج...» والتصحيح من المرجعين الآخرين وإن كان لـ «يمرح» وجهه ولعلّ ما يرجّح «يمزح» قول أبي نواس:

صار جِدًا ما مزحت به رُبَّ جِدٍّ جرّه الهزْلُ



قافية الدال

[١٨]

من الهزج:

١ ـ لقد أعجبني الوجدُ بمن أهواه والفَقْدُ ٦٥
٢ ـ فلا بُعْدٌ ولا قربٌ ولا وصلٌ ولا صَدُّ ٦٦
٣ ـ ولا فَوْقٌ ولا تحتٌ ولا قَبْلٌ ولا بَعْدُ ٦٧
٤ ـ ولا عُرْفٌ ولا نُكْرٌ ولا يأسٌ ولا وعد ٦٨
٥ ـ فهذا منتهى سُؤْلِي وَهْوَ الواحدُ الفرد ٦٩

التحقيق:

أ ـ في البيت الخامس: وردت «وأنت» في الأصل على «وهو» ولا يستقيم بها الوزن ولا المعنى وبما اخترنا يتحققان.

ب ـ في هذه القطعة تعبير عن الفناء الصوفي الذي يتمثل في وحدة الشهود، وبه يتّصل باطن الصوفي وبصيرته بالمثل الأعلى وينمو فيه إحساس بأنه جزء منه. عندئذٍ تمّحي القيم المتعارف عليها بين الناس في عالم المادة، ويتجرد كل شيء من معناه الأرضي ليبقى شيءٌ واحد هو الوحدة التي يتمثل فيها كلّ الوجود بشتى صوره وأشكاله.

ج ـ عُدّت هذه المقطعة من لسان الحال، في الأصل الذي ينقل منه ماسينيون. فيما يبدو.

[١٨] الديوان، ص١٢٤ عن: تقييد بعض الحكم والأشعار، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٠ أ، مخطوط تيمور، ص١٢.

[١٩]

من البسيط:

١ ـ الوجد يُطْرِبُ من في الوجد راحتُه   والوجد عند وُجودِ الحقّ مفقود ٧٠

٢ ـ قد كان يُوحِشُني وَجْدي ويُؤنسني   برؤيةِ الوَجْد من في الوجد موجود ٧١

التحقيق:

رجّح ماسينيون نسبة هذه القطعة للجنيد ولعلها كذلك.

[٢٠]

من الطويل:

١ ـ فقلت: أخِلاّئي، هي الشمس ضوؤها
قريبٌ، ولكن في تناوُلِها بُعْدُ ٧٢

التحقيق:

أ ـ في الديوان ورد لفظ «ضوؤها» على «نورها».

ب ـ في أخبار الحلاّج، ص ٨١، أن رجلاً قال: «دخلت على الحلاّج يوماً فقلت له: أريد أن أطلب الله، فأين أطلبه؟ فاحمرّتْ وجنتاه وقال:

«الحق تعالى عن الأين والمكان، وتفرّدَ عن الوقت والزمان، وتنزّهَ عن القلب والجَنَان، واحتجب عن الكشف والبيان، وتقدّسَ عن إدراك العيون

[١٩] الديوان، ص١١٥ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣١٧ أ) مخطوط قازان ص٦٨، مخطوط فيينا، ورقة ١٣، وقد نسبها الجامي إلى الخراز والكلاباذي إلى الجنيد، وراجع التهانوي (كشاف اصطلاحات الفنون، ص١٤٣٥).
وانظر أيضاً: التعرف للكلاباذي، ص٨٣.

[٢٠] الديوان، ص١٠٧ عن تقييد: (مخطوط لندن، ورقة ٣٣٩ ب)، مخطوط السليمانية بإسطنبول، ص١٣، مخطوط قازان، ورقة ٥٩، مخطوط تيمور، ص٤٤ أخبار الحلاّج، ص٨١.

وعما تحيط به أوهام الظنون. تفرّدَ عن الخلق بالقِدَم كما تفرّدوا عنه بالحَدَث، فمن كان هذا صفته كيف يُطْلَبُ السبيلُ إليه، ثم بكى وقال» (البيت).

ج ـ في الزهرة لأبي بكر الأصفهاني ـ بنقل ماسينيون ـ قول الشاعر:

هي الشمس مسكنُها في السما ءِ فعزِّ الفؤاد عزاءً جميلاً
فلن تستطيع إليها الصعو دَ ولن تستطيع إليك النزولا

(وهي للعباس بن الأحنف) وليست في الديوان. بتحقيق عاتكة الخزرجي، دار مصر، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

[٢١]

من الكامل:

١ ـ عَقَدَ الخلائقُ في الإله عقائداً وأنا اعتقدتُ جميع ما عقدوهُ ٧١

التحقيق:

أ ـ ذكر سبط ابن الفارض أن هذا البيت لابن عربي (ديوان ابن الفارض مخطوط المُلاّ، ورقة ٥١ ب)، وذكر ابن تيمية في الرسائل والمسائل أن هذا «البيت يعرف لابن عربي، فإن كان سبقه إليه الحلاّج ـ وقد تمثّل هو به ـ فإضافته إلى الحلاّج صحيحة»، ص ٨١. وذكر بهاء الدين العاملي أنّه لمحيي الدين بن عربي وهو يذكّر بقطعته المشهورة التي تتضمن قوله:

أدين بدين الحبّ أنّىٰ توجّهت ركائبه، فالحب ديني وإيماني

والظاهر أنه له لا للحلاّج كما ظنّ ابن تيمية، إذ لم يرد في مصنّف نعرفه على أنّه كذلك، ولابن عربي في هذا المعنى أيضاً قوله:

[٢١] الديوان، ص١٢٣ عن مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية، ص٦٢، ٨١.
وانظر أيضاً: الكشكول للعاملي، ص١٤٧.

إذا أنت لم تعرف إلّهك فاعتكفْ عليه بما تدري ولا تتخذْ خِدْنا
فإني لكل الاعتقاداتِ قابلٌ وإنّيَ منكم مثلُ ما أنتمُ منّا

(الديوان، طبع بومبي، ص ١٨١).

ب ـ لم يَرِدْ هذا البيت في ديوان ابن عربي ولا في شرح ترجمان الأشواق له، ومع ذلك فهو بابن عربي أشبه.

[٢٢]

من الطويل:

١ ـ مواجيدُ أهلِ الحقّ تصدقُ عن وَجْدي
وأسرارُ أهل السرّ مكشوفةٌ عندي ٧٤

التحقيق:

عدّ ماسينيون هذا البيت من الآثار التي قيلت في لسان حال الحلاّج وواضح أنه مطلع مقطعة تزيد على هذا البيت المفرد.

[٢٣]

من الطويل:

١ ـ وكم تشتكي ضُرَّ اشتياقِك في الهوى
وأنت قريبٌ والمُرادُ بعيدُ؟ ٧٥

٢ ـ فكُنْ للأسى والسُّقْم والحزن والبكا
حليفاً وأن آذاكَ منه لَدُود ٧٦

٣ ـ سلامٌ على قلبٍ وروح ومهجةٍ
شُقِيْنَ بكاسِ الودِّ فهي تريد ٧٧

[٢٢] الديوان، ص١٣٠ (في لسان حال الحلاّج) عن: الهمداني: تكملة تاريخ الطبري، طبع دي كوجيه، ص٩٨.

[٢٣] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣١ ب.

النص:

الشطر الثاني من البيت: جاء في الأصل على «وإن ذاك منك لذيذ» وما أثبتناه يقيم المعنى، واللدود: الشديد الخصومة.

[٢٤]

من البسيط:

١ ـ مافي صفاتِكِ عند السِرِّ منه يُرى	لا شيءَ عندكِ موجودٌ إذا وُجِدا	٧٨
٢ ـ فبادري قبل أن تبّقيْ مشرّدة	عن التقدُّس والعفو الذي حمدا	٧٩
٣ ـ فأنتِ جوهرُ ذاك الأصلِ فانتهجي	مناهجَ الحقِّ والخيرِ الذي قصدا	٨٠
٤ ـ لا تصحبِنَّ من الأشباح سائمةً	ولا تعودي إلى إنسيّةٍ أبدا	٨١

النص:

في البيت الثاني: جاءت «فبادري» في الأصل على «وبادرني»، وجاءت «عن» على «عند».

في البيت الرابع: جاءت «سائمة» على «سالمة»، وجاءت «ولا تعودي» على «فلا تعد».

التحقيق:

في مناسبة إيراد هذه المقطعة ذكر المصنف المجهول أنّ الحلاّج كان يقول: «حب ـ عزَّ وجلَّ ـ أزالَ عن قلوب أوليائه سرور الطاعة: إذ لا سرور إلا [بـ] الحق و «أنشد» [المقطعة].

[٢٤] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٤١ أ.

قافية الراء

[٢٥]

من الطويل:

١ ـ تعوّدت مسّ الضرّ حتى أَلِفتُهُ   وأسلمني حسنُ العزاءِ إلى الصبر ٨٢

التحقيق:

أ ـ نقل ماسينيون هذا البيت مصحّفاً، فسجّل «تعودّت» على «تعوّضت».

ب ـ وجاء البيت أشدّ تصحيفاً في «نشر المحاسن الغالية» لليافعي، ص ٢٨٧، حيث رواه هكذا:

تمكّن منّي الصبر حتى ألفته   وأسلمني حسن العزاء إلى القبر

وقد أخذنا تصحيحه، على هذه الصورة الأوّلية ذات الطابع الصوفي، من جامع الأنوار في مناقب الأخيار للبندنيجي (عيسى صفاء الدين، ت ١٢٨٣هـ/١٨٦٦ ـ ٧م) مخطوط المتحف العراقي ببغداد، رقم ٣٣٦، ص٣٥٧.

ج ـ تمثل بهذا البيت أيضاً إبراهيم بن أحمد الخوّاص الصوفي (ت ٢٦١ أو ٢٨٤هـ/ ٨٧٤ أو ٨٩٧م) فحوّره وأخذ معه بيتاً آخر وقال:

[٢٥] الديوان، ص١١٥ عن ابن خميس: مناقب، ص١٥٠.

تعوّدت مسّ الضرّ حتى ألفته وأحوجني طول البلاء إلى الصبر
وقطّعت أطماعي من الناس آيساً لعلمي بصنع الله من حيث لا أدري

(الكواكب الدرّية ١/ ١٨٥). وسال بعد ذلك سيلهما عند الصوفية، فوردا في حلية الأولياء ١٠/ ٣٣٠، دون نسبة بإنشاد الخوّاص أيضاً، وفي سراج الملوك للطرطوشي (أبي بكر محمد بن الوليد الفهري المالكي، ت ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م)، مصر ١٣١٩هـ، ص ٨٩، والإتحاف بحبّ الأشراف للشبراوي (عبد الله بن محمد بن عامر الشافعي، ١٠٩١ ـ ١١٧١هـ/ ١٦٨٠ ـ ١٧٥٧م)، مصر ١٣١٦هـ، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧، وغيرهم.

د ـ ذكر اليافعي أنّ الحلاّج أنشد هذا البيت، وهذا يعني ـ ابتداءً ـ أنّه ليس له.

هـ ـ روى البيتين أوّلاً حاضر أو خالص داعية عيسى بن زيد بن علي بن الحسين، الذي أوصى له إبراهيم بن عبدالله بن الحسن (ق ١٤٥هـ/ ٧٦٢م) بالقيادة ومات مختفياً أيام المهدي العباسي (حكم ١٥٨ ـ ١٦٩هـ/ ٧٧٥ ـ ٧٨٥م) أو بعد ذلك بيسير. وقد سمعهما أبو العتاهية من حاضر المذكور في سجن جمعهما فانتحلهما وصنع مقطّعة أوّلها.

إلى اللّهِ كُلُّ الأمرِ في الخلق كلّه وليس إلى المخلوق شيءٌ من الأمر

(وانظر الديوان بتحقيق الدكتور شكري فيصل، دمشق ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م)، ص ١٧٤ والهامش، الأغاني دار الكتب، ٤/ ٩٢ ـ ٩٣، مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصفهاني أيضاً، مصر ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م، ص ٤٢٥، وفيات الأعيان، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ١/ ٢٠٢)، والبيتان ـ برواية الأغاني ـ هما:

تعوّدت مرّ الصبر حتى ألِفْتُهُ وأسلمني حسنُ العزاء إلى الصبر
وصيرني يأسي من الناس راجياً لحسن صَنيعِ الله من حيث لا أدري

(وترد «مرّ» في المراجع كلّها على «مسّ» إلا في الأغاني).

و ـ يبدو أن حاضراً المذكور كان يردّد بيتين من نظم عبدالله بن

معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب (ت ١٣١هـ ٧٤٨ ـ ٩م)، إذ يرد له في الأغاني قوله:

إذا افتقرتْ نفسي قَصَرْتُ افتقارها عليها، فلم يظهرْ لها أبداً فَقري
وإنْ تلقني في الدهر مندوحةُ الغنى يكنْ لأخلائيَ التوسُّع في اليُسْرِ
فلا العُسْرُ يُزري بي إذا هو نالني ولا اليسر ـ يوماً، إن ظَفِرْتُ به ـ فخري

(١١: ٧٢، وانظر شرح لاميّة العجم للصفدي، مصر ١٣٠٥هـ، ١: ٢٩).

ز ـ واضح أن ما حمل اليافعي على إضافة هذا البيت إلى الحلاّج ما قرأ، مما روي عن هذا الصوفي أنّه قال:

لَئِنْ أمسيتُ في ثوبَيْ عديم لقد بَلِيا على حُرٍّ كريم
فلا يحزُنْكَ أن أبصرتَ حالاً مغيَّرةً عن الحال القديم
فلي نفس ستتلفُ أو سترقَى لعَمْرُكَ ـ بي إلى أمرٍ جسيم

فلعلّ وحدة الموضوع حملته على ما فعل.

[٢٦]

من الوافر:

١ ـ طلبتُ المستقرَّ بكلِّ أرضٍ فلم أرَ لي بأرضٍ مستقرّا ٨٣
٢ ـ وذقتُ من الزمان وذاق مني [فكان] مذاقُه حُلْواً ومُرّا ٨٤
٣ ـ أطَعْتُ مطامعي فاستعبدتني ولو أنّي قَنَعْتُ لكنتُ حرّا ٨٥

[٢٦] الديوان، ص١١٤ (مع القسم الثاني: تمثل الحلاّج بأشعار القدماء) عن القاضي أبي العلاء الواسطي (تاريخ بغداد: ٨/ ١٣٠)، أربعة نصوص، نصالسلمي، ص٢٣، مخطوط جنيزة، رقم ٥ (الأبيات الثلاثة). وفي «أربعة نصوص» ذكر ماسينيون أن هذه المقطعة وردت أيضاً في المنتظم والناموس وتلبيس إبليس لابن الجوزي وكذا رواها الذهبي وابن خلكان.

التحقيق:

رتّب ماسينيون المقطّعة بوضع البيتين الأخيرين أحدهما مكان الآخر، وبترتيبنا المستمد من مصادرنا يتسق المعنى ويتسلسل.

ب ـ في نصّ ماسينيون، جاءت «ذقت» و «ذاق» في البيت الثالث، على «نلت» و «نال» والروايتان سائغتان معاً.

ج ـ في البداية والنهاية وردتَ «الكنت» ـ في البيت الثالث ـ على «لعشت» وهي أنسب للمعنى فعلاً غير أنّ الأصل ـ فيما يبدو من التواتر ـ على «الكنت».

د ـ وردت (وكان) في البيت الثاني على «وجدت» والأخيرة قلقة في موضعها إذ المفروض في جملة في موضعها أن تقترن بالفاء أو الواو وجاءت «وجدت» خلواً منها، ولهذا ينبغي أن تكون «فكان» أو «وكان» وبه يتسق البناء النحوي والتسلسل الشعري، وهذا أمر لم يلتفت إليه محققو النصوص التي جاءت فيها هذه المقطّعة.

هـ ـ هذه الأبيات لأبي العتاهية، كما توصّل إلى ذلك ماسينيون نفسه في الديوان وكتابه الآخر: أربعة نصوص (نصّ السلمي، ص ٢٣). وقد نسب الراغب الأصفهاني البيت الثالث إلى أبي العتاهية أيضاً (أنظر فقرة المصدر).

وانظر أيضاً: ديوان أبي العتاهية (إسماعيل بن القاسم بن سويد، ١٣٠ ـ ٢١٠هـ = ٧٤٨ ـ ٨٢٦م)، بيروت ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م، ص١٦٨ (البيتان١، ٣)، إحياء علوم الدين للغزالي، مطبعة البابي الحلبي، بدون تاريخ: ٣/ ٢٥١ (البيتان الأولان) بإنشاد الشافعي، روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار لمحمد بن قاسم بن يعقوب، كتب سنة ٩٢١هـ = ١٥١٥م، مصر ١٢٨٠هـ، ص١٦٧، مصباح الهداية للكاشاني، ص٣٥١ (دون نسبة)، البداية والنهاية لابن كثير: ١١/ ١٤٢ (الأبيات الثلاثة)، مرآة الجنان لليافعي: ٢/ ٢٥٨ (البيتان الأول والثالث) حياة الحيوان للدميري: ١/ ١٤٥ (البيتان الأول والثالث) تاريخ الإسلام للذهبي، حوادث سنة ٣٠٩هـ (بنقل الأب أنستاس الكرملي، مخطوط المتحف العراقي ١٨٢٦، ص١٠٣ ـ ١٠٤ (البيتان الأول والثالث) جامع الأنوار للبندنيجي، ص٣٥٢، التصوف الإسلامي للدكتور زكي مبارك: ٢/ ٢١٨ الخ.

و ـ فيما عدا هذا يبدو أن هذه المقطّعة كانت من شعر أبي العتاهية السائر، ومن هنا تمثّل بها الشافعي برواية إحياء العلوم.

ز ـ روى الرواة أنّ الحلاّج أنشد هذه المقطّعة في معرض الندم على ما فرط منه، وكان ذلك منه في أخريات ساعاته حين أخرج ليقتل أو «فوق الخشبة».

ح ـ فيما عدا البيت الثالث ـ الذي ربما أضيف إلى المقطّعة فيما بعد ـ يبدو أنّ هذا المعنى كان متداولاً بين الصوفية في مجالس وعظهم ودائراً على ألسنتهم، ومن هنا ذكر أنّ بندار بن الحسين الشيرازي (ت ٣٥٣هـ/ ٩٦٤م) كان ينشد:

نوائب الدهر أدّبتني وإنّما يُوعَظُ الأريبُ
قد ذقتُ حلواً وذقتُ مُرًّا كذاك عيش الفتى ضُروب
ما مَرّ بؤسٌ ولا نعيمٌ إلا ولي فيهما نصيبُ

(طبقات الصوفية للسلمي، ص ٤٧٠).

ط ـ قبل ذلك ألمّ ابن المعتز ـ وكان في المغامرة فارساً وفي المصير شهيداً ـ بهذا المعنى فقال:

ألا ـ يا نفسُ ـ إنْ ترضَيْ بقُوتٍ وأنت عزيزةٌ أبداً غنيّة
دعي عنكِ المطامعَ والأماني فكُمْ أمنيّةٍ جلبتْ منيّة

(الديوان، ص ٤٢٠)

ي ـ نسبت هذه الأبيات، التي في المتن، إلى القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي، المالكي، ت ٤٢٢هـ/ ١٠٣١م، وكان ممّن «نبتْ عنه بغداد» وكان يقول فيها: «لو وجدتُ بين ظهرانيكم رغيفين كل غداةٍ وعشيّة ما عدلتُ ببلدكم بلوغ أمنية».

ومن أشعاره في هذا النص:

متى تصل العطاشُ إلى الركايا إذا اشتاق البحار من الركايا

إذا استوت الأسافل في الأعالي　　لقد طابت منادمة المنايا

ومنها أيضاً:

بغداد دارٌ لأهل المال واسعة　　وللصعاليك دار الضَنْك والضيقِ
أصبحتُ فيها مُضاعاً بين أظْهُرِهم　　كأنني مصحفٌ في كفّ زنديق

(الديباج المُذْهَب لابن فرحون (برهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري المالكي، ت ٧٩٩هـ/ ١٣٩٧هـ) (١/ ١٥٩).

[٢٧]

من البسيط:

١ ـ وطائرٍ، حلّ أرض الشام، أقْلَقه　　فَقْدُ الأليف له نُطْقٌ بإضمار ٨٦
٢ ـ قد كان إلْفَ قُصورٍ، صار مسكنُه　　في غيضةِ الأيْك في أغصان أشجار ٨٧
٣ ـ يقول: «أخطأتُ» حتى الصبحِ يُشْعِدُهُ　　صوتٌ شَجِيٌ ويبكي وقتَ أسحارِ ٨٨
٤ ـ في نطقه زُفَرٌ تُنبيك عن حُرَقٍ　　فينثني نَوْحُه نُطقاً بإضمارِ ٨٩

اللغة:

الغيضة: الأجمة، وهي مغيض ماء يجتمع فينبت فيه الشجر. والأجَم موضع بالشام بقربِ الفراديس كما في مختار الصحاح.

الأيْك: الشجر الكثيف الملتفّ.

[٢٧] الديوان، ص١١٢ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ أ)، مخطوط قازان، ص٩٠، (انظر ابن داود: الزهرة، فصل ٣٣ وهو في: «أن نوح الحمام أنس للمنفرد المستهام»، ص٢٣٩ ـ ٢٤٦، ويخلو من هذه المقطعة)، زكي مبارك: مدامع العشاق، ص١١٠.

انظر أيضاً: روض الرياحين لليافعي (البيتان ١، ٣).

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: جاءت «أقلقه» على «أفرده» في الأصل والتصحيح من روض الرياحين لليافعي، وفيه جاء الشطر الأول على «طير نحيل بأرض الشام أقلقه».

ب ـ في البيت الثاني: جاء الشطر الأول على «بإلفه كان قصراً صار مسكنه» ولا يستقيم به المعنى، والتصحيح من أحد الأصول، وربّما كانت «قد» في الأصل على «مُذْ». ووردت «إلف قصور» في مخطوطة تقييد بعض الحكم والأشعار» على «يألف قصراً» ولعلها الرواية الحقيقية.

ج ـ في البيت الثالث: جاءت رواية الديوان على «فضلّ (كذا) يندب حتى الصبح مسعده» ونصّنا من رواية اليافعي، ومن أصول الديوان.

د ـ في البيت الرابع: سجّل ماسينيون «زفر تنبيك» على «رقّة تسليك» وترجيحنا من روايات الأصول. وكلمة القافية «بإضمار» يبدو أنّها مصحّفة من كلمة أخرى مناسبة.

هـ ـ جاءت الرواية في روض الرياحين عن السرّي بن المغلّس السقطي، (ت ٢٥١هـ/ ٨٦٥م) والظاهر أنّ المقطّعة كانت من الأشعار السائرة في البيئات الشعبية آنئذٍ.

و ـ لعلّ مما يرجّح هذا الرأي ما أورده السرّاج القاري، في مصارع العشّاق (٢ : ١٦) من أن رجلاً من بني عُذْرة أُكْرِهَ على طلاق امرأته في أيام معاوية بن أبي سفيان وحيل بينه وبينها. وتعقّدت القصّة حتى بلغ الأمر إلى تخيير المرأة ـ وكانت جميلة ـ بين الزواج من الخليفة أو عامله والعودة إلى زوجها؟ فاختارت الأخير. وكانت آخر حلقة من القصّة قول الرجل هذه الأبيات في حضرة معاوية:

لا تجعلّنيَ ـ والأمثالُ تُضربُ بي ـ كالمستغيث من الرمضاء بالنار
قد شفّه قلق ما مثلُه قلقٌ وأُسْعِرَ القلبُ (منه) أيّ إسْعار
والله، والله، لا أنسى محبتها حتى أُغيّبَ في رَمْسٍ وأحجار

كيف السلوُّ وقد هام الفؤاد بها   وأصبح القلبُ عنها غيرَ صبّار

لكنّ «مؤالفة القصور»، في مقطّعتنا، تتداعى مع بداوة الزوج العاشق، ولعلّ شيئاً ساقطاً يربط بينهما. ولعل «قد كان إلف قصور» في الأصل على «ما كان إلف قصور» وبذا يصحّ الربط.

ح ـ واضح أن الحلاّج كان هنا متمثّلاً.

[٢٨]

من الهزج:

١ ـ أيا من طرفه سِحْرُ   ويا من ريقُه خَمْرُ ٩٠

٢ ـ تجاسرت فكاشفتُـ   ـك لمّا غُلِبَ الصبر ٩١

٣ ـ وما أحسنَ في مثلـ   ـك أن ينتهك الستر ٩٢

٤ ـ وإن لامني الناسُ   ففي وجهك لي عذر ٩٣

٥ ـ لأن البدرَ محتاجٌ   إلى وجهك، يا بدر ٩٤

التحقيق:

أ ـ هذه الأبيات للحسين بن الضحّاك الخليع (ت ٢٥٠هـ/ ٨٦٤م) كما توصّل إلى ذلك ماسينيون بحقّ. وانظر في ذلك أيضاً «الزهرة» لأبي بكر محمد بن داود الأصفهاني، ص ٤٠، الأغاني، دار الكتب، ٧: ١٧٩ إلخ، وترد أيضاً في ديوان أبي نواس، ص ٣٣٦، في مقطعة ذات ثمانية أبيات ليس منها الخامس هنا، ولعلّها له فعلاً.

وقد وردت هذه المقطّعة في الأغاني بعشرة أبيات ناقصة البيت الأخير

[٢٨] الديوان، ص١١٠ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٤ ب)، الهمداني: تكملة تاريخ الطبري، ص٣١٠ «الظاهر أنها في ص٣١» عن هامش تاريخ عريب، تحقيق دي كوجيه، ص١٠٠ «باسقاط البيت الأول».

وانظر أيضاً: وفيات الأعيان: ٣٢٧/٤ (البيتان الأول والثالث)، المدهش لابن الجوزي، ص١٧٠ (الأبيات ٢،٤،٣) (دون نسبة).

من مقطعتنا هذه مع تسمية المتغزّل به بيسر وكان لأحد أبناء الرشيد الخليفة (انظر، ص ١٨٨ ـ ١٩٠)، ولعلّ هذا مما يرجّح نسبتها إلى أبي نواس، المتقدم الوفاة على الخليع بنصف قرن والمعاصر للرشيد والأمين سميراً وصديقاً. ومما يعزّز هذا الرأي قول أبي نواس نفسه في المعنى:

لقد كنت، وما في النا	س منّي للهوى أسْتَرْ
ولا أقنعُ بالدُّون	على اللهو ولا أصبر
فلما أظْهَرُوا أمري ـ	وقِدْماً كان لا يظهر
وأغْرُوا بيَ تأنيباً	من المُقْبلِ والمدبر
تجاسرْتُ فأقدمْتُ	على كشف الهوى المُضْمَرْ
ولا: واللَّهِ، لا: واللَّهِ	لا: واللَّه لا أقصر
وقد شاعَ الذي أخفي	وقد كان الذي أحذر

الديوان (ص ٣٦٨).

ب ـ أورد ماسينيون البيت الرابع وفيه «وإن لامني» على «لئن عنّفني» وهو خطأ نحوي إذ لا تجتمع الفاء مع لام القسم في الجواب وإنّما تحلّ محلّها كما هو معروف. والشيء الآخر أنّ «عنّفني» تصلح مكان «لامني» لكن روايتنا جاءت في الزهرة والأغاني وهما أقدما المراجع وإن كان الهمداني وابن خلكان سجّلا البيت المذكور بإثبات «عنّفني وكذا فعل ابن الجوزي في المدهش، بغداد، ١٣٤٨هـ، ص ١٧٢، وفي ديوان أبي نواس يرد البيت على الترتيب نفسه مع إثبات «عنّفني» مكان «لامني» وتستغرقه الملاحظة ذاتها.

ج ـ جاء في تكملة تاريخ الطبري للهمداني، ص ٢٨، أنّ «الشبلي أنفذ فاطمة النيسابورية وقد قطعت يده [المقصود الحلاّج] فقال لها: قولي له: إنّ الله ائتمنك على سرٍّ من أسراره فأذعتَه، فأذاقكَ حرّ الحديد، فإن أجابكِ فاحفظي جوابه، ثم سليه عن التصوّف ما هو؟ فلما جاءت أنشأ يقول: . . . (الأبيات).

ثم قال (الحلاّج) لها: امضي إلى أبي بكر وقولي له: يا شبلي، والله

ما أذعتُ له سرًّا. فقالت له: ما التصوّف؟ فقال: ما أنا فيه. ووالله ما فرّقت بين نعمه وبلواه ساعةً قطّ.

فجاءت إلى الشبلي وأعادت عليه فقال: يا معشر الناس، الجواب الأول لكم والثاني لي».

د ـ ذكر ابن الجوزي أنّ يحيى بن معاذ الرازي الصوفي، ت ٢٥٨هـ/ ٨٧١ ـ ٢م، قال: «إنْ قال (سبحانه) لي يوم القيامة: عبدي، ما غرّك بي؟ قلت: إلّهي بِرُّك بي» (المدهش، ص ١٧٢).

هـ ـ ذكر ابن خلكان أنّ الحلاّج إنّما ردّد هذه الأبيات، وهو على الخشبة تعبيراً عن حاله وتصبّراً وترجيًّا (وفيات الأعيان ٤/ ٣٢٧).

[٢٩]

من البسيط:

١ ـ العَيْنُ تُبْصِرُ من تهوىٰ وتَفْقِدُهُ
ونـاظِرُ القلب لا يخلو من النظرِ ٩٥

٢ ـ إن كان ليس معي فالذِكْرُ منه معي
يراهُ قلبي ـ وإن قد غاب عن بَصَري ٩٦

التحقيق:

أ ـ في البيت الثاني: جاءت عبارة «وإنْ قد غاب عن بصري» ركيكة، وخصوصاً «قد».

ب ـ معنى هذه المقطّعة متداول ومعتاد، وقد مرّتْ نماذج كثيرة منه في الصلب والتعليق.

ج ـ يبدو أن الأصل الذي نقل منه ماسينيون نصّ على كون هذه المقطعة من لسان الحال، وكذلك فعل.

[٢٩] الديوان عن: تقييد... (مخطوط لندن، ورقة ٣٣١ ب).

د ـ هذه المقطّعة محوّرة [أو مشوّهة] من بيتين معكوسَيْ الترتيب فيهما خطاب لحبيب حسي من شعر قُطْرُب اللغوي (أبي علي محمد بن المستنير البصري، ت ٢٠٦هـ/ ٨٢١م) قال فيهما:

إنْ كنتَ لستَ معي فالذكر منك معي يراك قلبي وإنْ غيّبْتَ عن بصري
والعين تُبصر من تهوىٰ وتفقده وناظرُ القلب لا يخلو من النظر

كما في:

(وفيات الأعيان لابن خَلِكّان، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. مصر ١٩٤٨، ٣/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠، نقلاً عن كتاب البارع لابن المنجّم: هارون بن علي بن يحيى البغدادي، ت ٢٨٨هـ/ ٩٠١م، وفيه وردت «ناظر» على «باطن» والصواب ما أثبتناه.

وانظر: روضات الجنّات للخوانساري: محمد باقر، ت ١٣١٥هـ/ ١٨٩٨م، ط. طهران ١٣٩٠هـ، ٧/ ٤٤٤، وفيه: أن قطرباً توفي سنة ٢٤٥هـ!

وقد ورد الشطر الثاني من البيت الأول على: «ترعاك عيني ـ وإنْ غيّبْتَ عن نظري» وذلك في بُغية الدعاة للسيوطي، ط. مصر ١٣٢٦هـ، ص ١٠٤، والذخيرة في محاسن أهل الجزيرة [الأندلسية] لابن بسّام (٢/ ٣٢١، ونفحة الريحانة للمحبّي (محمد أمين بن فضل الله، ت ١١١١هـ/ ١٦٩٩م، ط. مصر ١٩٦٧ ـ ٦٩، ١/ ٥٩٩.

وقد نسب الخوانساري، الماضي، هذين البيتين إلى المبرِّد (محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي، ت ٢٨٥هـ/ ٨٩٨م سهواً كما في روضات الجنات، ٧/ ٢٨٤، وذكر أنهما منسوبان إليه في وفيات الأعيان.

هـ ـ ذكر الراغب الأصفهاني في (أبو القاسم الحسين بن محمد، ت ٥٦٥هـ/ ١١٦٩م) بيتين لابن قُتَيْر [= ابن قنبر: الحكم بن مَعْمر بن قنبر

الخضري، ت نحو ١٥٠هـ/ ٧٦٧م، يصلحان أن يكونا الأصل الأصيل لهذه المقطعة الجميلة في قوله [وفيه تصحيف]:

إن كنتَ لستَ معي فالذكرُ منك سوى [هوى]
قلبي القريح وإن غيّبْتَ عن بصري
العينُ تبصر من تهوى وتُخرِمُهُ
وإنّما القلب لا يخلو من الفِكَر

(المحاضرات، ط مصر ١٣٢٦هـ، ٢/ ٢٤).

لكن المرحوم الدكتور زكي مبارك ـ وإن وصل المعنى بالحكم بن قنبر ـ نصّ على البيتين المعزوّين إلى قطرب لا اللّذين وُصِلا بابن قنبر.

(مدامع العشّاق، ط ٣، بيروت ١٩٧١م، ص ٢١٨)

د ـ من هذا يبدو أن البيتين المنسوبين إلى الحلاّج استُعيرا من شعر قطرب اللغوي وأُجريتْ عليهما عجلة تحويل أسبغت عليهما الطابع الصوفي وذلك بتحويلهما إلى صيغة الغائب بقصد إزالة الطابَع الحسّي عنهما، ومن هنا اضطر هذا المزوّر [الذي لم يَرِدْ تزويره إلا في مصنَّف واحد مجهول المؤلف] إلى تحويل نصّ الشطر الثاني من البيت الأول من سَبْكِه الجميل القائل: «يراك قلبي وإنْ غيّبتَ عن بصري» إلى العبارة الركيكة: يراه قلبي، وإنْ قد غاب عن بصري» بإقحام «قد» في غير موضعها. وهذه الظاهرة على العموم، تمثّل النزعة المتقشّية في التصّوف من نقل المعاني الحسية في الشعر التقليدي إلى أخرى مناسبة للتصوّف.

ز ـ استكمالاً للبحث في هذا المجال يحسن أن نذكر أن عبد المحسن الصُّوري (٣٣٩ ـ ٤١٩هـ/ ٩٥٠ ـ ١٠٢٨م) ألمّ بهذه الصورة بأسلوب حسّيّ بقوله في الموضوع والوزن والقافية:

فَعَرَّضْتني، فلو أنّي على حَذَرٍ لم يحتكمْ ناظري في لذّة النَّظَرِ
وكنتُ أغضي ولا أقضي له وطراً منها لعِلمي ويُعقْبى ذلك النَّظَر
والمرءُ ما دام ذا عينٍ يقلّبُها في أعيُنِ العين موقوفٌ على الخطر

يسرّ مقلته ما ضرّ مهجته لا مرحباً بسرور جاء بالضّرر

(ذم الهوى لابن الجوزي، بتحقيق د. مصطفى عبد الواحد، مطبعة السعادة، مصر ١٩٦٢ ص ١٠١. انظر التبصرة لابن الجوزي، بتحقيق د. مصطفى عبد الواحد، ط. البابي الحلبي، ١٩٧٠، ١٩٧٥م، ١٦٠/١ حيث ورد البيتان الأخيران فقط.

[٣٠]

من البسيط

١ ـ لاحتْ على دكّة الخمّار أسرارُ
وأشرقت من وجوه القوم أنوارُ ٩٧

٢ ـ وطافَ بالكاس ساقٍ لا شبيه له
بين العقيقِ ولاحتْ في الحِمى النار ٩٨

٣ ـ وزمزمتْ نَغْمة الأوتار منشدةً
«هذا العقيق وهذا الرَّبْع والدارُ» ٩٩

٤ ـ فاستيقظُوا يا سكارى بعد رقدتكم
واستغنموا الوقت، إنّ الوقت غدّارُ ١٠٠

٥ ـ كم باتَ في شُرْبِها الحلاّج مُرْتَهناً
بين الدِّنان ولم يوصفْ بخمّار ١٠١

٦ ـ من باحَ بالسرِّ كان القتل شيمتَه
بين الرجال ولم يؤخذْ له ثار ١٠٢

النص:

أ ـ الشطر الأول من البيت الأول جاء في المخطوط وحده على

[٣٠] الأبيات: (١ ـ ٥) من المجموع رقم ٤٨١١ في مكتبة الأوقاف ببغداد، ورقة (١٤) مع النصّ على أنه «قيل: ومن كلامه [= الحلاّج] أيضاً...» الأبيات: (١ ـ ٣، ٦) من «قصة حسين الحلاّج وما جرى له مع علماء بغداد»، لمجهول، مطبوعات المكتبة الأدبية بحلب، بلا تاريخ، ص١٥ ـ ١٦، منسوبة إلى الحلاّج.
المقطّعة كلها من «قصة حسين الحلاّج... بنشر ماسينيون في مجلة «الدراسات الشرقية» بجامعة أوبسالا في السويد، م: ٣، ع: ٢، ٤ لسنة ١٩٥٤.

«لاحت على جنبات الحيّ أسرار» ولا يتفق هذا النص مع السياق الذي يدور حول الخمر ومعاقرتها رمزياً باعتبارها المعرفة الإلهية.

ب ـ الشطر الثاني من البيت الثاني خالف المخطوط النصوص الأخرى بإيراده النص على «وقد تجلّى لهم مَنْ لا شبيه له» في محاولة لتجريد المعنى والبعد عن الوصف الحسّي للخمر والسُّقاة وما إلى ذلك، وما في الأصول الأخرى أجرى مع السياق.

ج ـ في البيت الثالث: جاءت «الأوتار»، في المخطوط أيضاً، على «الأوراق» توّجهاً إلى حفيف الأوراق في حيّ العقيق لا إلى مجلس الشراب وما فيه من آلات موسيقية، وهو مساير للتصرّف في هذه المقطعة تصرّفاً يخرج بها عن حِسّيّتها.

د ـ في البيت الخامس: جاء البيت في المخطوط على:

ملامةُ شربَ الحلاّج بان بها   بين الرجال وأن يدعى خَمّار

وهو مليء بالتصحيف والعامية، وما في الأصول الأخرى أنسب للسياق وإنْ كان الإقواء الذي فيه محوجاً إلى إنعام نظرٍ، وهو صحيح في العروض لكنه ضعيف.

اللغة:

العقيق: يقال لكل مسيل ماءٍ شَقَّهُ السيل في الأرض فأنهرهُ ووسّعه، وفي بلاد العرب مواضع كثيرة تعرف بهذا الاسم.

منها: عقيق عارض اليمامة لبني عقيل «فيه قرى ونخل كثير» و عقيقان بناحية المدينة أحدهما الأصغر والآخر الأكبر وعقيق ثالث جاء فيه ـ فيما قال ياقوت ـ قوله (ص) «إنّكَ بوادٍ مبارك» وهو الأقرب إلى المدينة [في صحيح البخاري، ١٦ كتاب الحج الحديث ٣٥: العقيق وادٍ مبارك] وهو مُهَلُّ أهل العراق من ذات عِرْق. ومنها عقيق البصرة وهو وادٍ مما يلي سَفَوان [على الحدود العراقية الكويتية الآن]، وعقيق القنان الذي «تجري فيه سيولُ قللُ نجدٍ وجباله، ووادٍ لبني كلاب في اليمن.

والمقصود، فيما يبدو، عقيق المدينة المبارك لما فيه من روحانية وجمال مادي. وقد ذكر ياقوت أنه «قد أكثر الشعراء من ذكر العقيق وذكروهُ مطلقاً ويصحب تمييز كل ما قيل...» توثيقاً لهذا المعنى إن كان فطن إلى هذه النكتة [انظر: معجم البلدان، ط بيروت ١٩٥٥ ـ ٥٧م، ٤/١٣٨ ـ ١٤١.

التحقيق:

واضح أن هذه المقطعة لغير الحلاّج وقد نسبت إليه لما تضّمنته من معانٍ ملائمة لشخصيّته وآرائه، ولعلها من تراث القرن السابع أو الثامن الهجريين.

[٣١]

من البسيط:

١ ـ سكنت قَلبي وفيه منك أسرارُ
فلتَهنِكَ الدّارُ بل فليَهنِك الجارُ ١٠٣

٢ ـ ما فيه غيرُك مِن سرٍّ علمتُ به
فانظرْ بعينِك: هل في الدار ديّارُ ١٠٤

٣ ـ وليلةُ الهجر ـ إنْ طالتْ وإن قَصُرَتْ
فمؤنسي أملٌ فيه وتَذكارُ ١٠٥

٤ ـ إنّي لراضٍ بما يُرضيكَ مِنْ تَلَفي،
يا قاتلي، ولما تختارُ أختارُ ١٠٦

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول، وردت «فلتَهنك الدارُ» على «فليهنك» والصواب بالتأنيث.

[٣١] الديوان، ص٥٩ عن مخطوط جنيزة، الجزء السابع (الأبيات ١ ـ ٤)، مخطوط أسعد، رقم ١٤٣٧، الورقة ٩٧ أ (الأبيات ١ ـ ٣).

ب ـ ذكر ماسينيون أن في المقطعة إشارةً إلى قول رابعة العدوية «الجار ثم الدار» ترديداً للمثل الذي بهذه الألفاظ. والحق أنه حديث نبوي كما في «فصل المقال في شرح كتاب الأمثال» لأبي عبيد البكري (عبدالله بن عبد العزيز، ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) بتحقيق د. عبد المجيد عابدين ود. إحسان عباس، الخرطوم ١٩٥٨م ص ٣١٠، وذلك في قول المصنف: «وجاءنا عن نبيّنا ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: الجار ثم الدار، والرفيقُ قبل الطريق، أي: التمسْ الجار قبل الدار، والتمسْ الرفيق قبل الطريق» ومنه أخذ الشعراء فضمّنوه أشعارهم.

ج ـ ضمّن ناظم «ديوان حسين منصور حلاّج» (الفارسي) جانباً من الشطر الثاني من البيت الثالث على صورة «ليس في الدار غيره ديّار» وبنى على العبارة قصيدة طويلة تتكرر بعد كل فقرة منها هذه العبارة (ط: بومبي، ١٨٨٨م، ص ١٦٦).

د ـ هذه المقطعة جزء من مقطعة جميلة من نظم بهاء الدين زهير (أبي الفضل بن محمد بن علي المهلّبي المصري، ت ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م) وتكوّن الأبيات (١، ٢، ٨، ٣) من الأصل المنشور في ديوانه المطبوع في المطبعة المنيرية بمصر، بلا تاريخ، ص ٨٤، وطبعة دار صادر ببيروت ١٩٦٤، ص ١٤٠).

بالنص الآتي:

سكنتَ قلبي، وفيه منكَ أسرارُ ... فلتَهْنِكَ الدارُ أو فليَهنك الجار

ما فيه غيرك أو سرٌّ علمتُ به ... وانظرْ بعينك هل في الدار ديّار

إني ولأرضى الذي ترضاهُ من تلفي ... يا قاتِلي، ولما تختارُ أختار

ويأنف الغدرَ قلبي وهو محترقٌ ... النارُ ـ والله ـ في هذا ولا العار

أفدي حبيباً هو البدرُ المُنير، وقد ... تحيّرتْ فيه ألبابٌ وأبصارُ

في وجنتَيه ـ وحدّثْ عنهما ـ عَجَبٌ ... ماءٌ ونارٌ ولا ماءٌ ولا نارُ

ما أطيب الليلَ فيه حين أسهرُهُ ... كأنّما زفراتي فيه أسمارُ

وليلة البحر إن طالتْ وإن قَصُرتْ ... فمؤنسي أمَلٌ فيه و تذكار

لا يخدعنّك منه طيبُ منطقِهِ   فطالما لعبتْ بالعقل أوتارُ
ولا يغرّنْكَ منه حسنُ منظره   فقد يُقال بأنّ النجم غرّارُ

وهذا يدل على أن الأصول التي اعتمدها ماسينيون في صناعته لديوان الحلاّج متأخرة، دون أن يفطن إلى ذلك.

والبهاء زهير، على كل حال، كان شاعر القرن السابع في مصر، وديوانه يحفل بأشعارٍ له ذات نفس صوفي واضح بحيث ٱلتبستْ أشعاره بأشعار شاعر الصوفية الأكبر عمر بن الفارض (ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٥م) في القصيدة السائرة التي مطلعها:

قلبي على السّلوان قادر   وسواي للعشّاق عاذِرْ

التي أكّد جامع ديوان البهاء زهير أنها من نظمهِ لا نظم ابن الفارض وأنه «أنشد فيها بقلعة القاهرة المحروسة في يوم الخميس لخمس خلون من المحرم عام ٦٤١ للهجرة [= ١٢٤٣م]، وقد زعم بعضهم أنها للشيخ عمر ابن الفارض وليس كذلك» (الديوان طبع صادر، ص ١٥٦).

ويوثّق نسبة هذه المقطعة إلى البهاء زهير أنَّ له أشعاراً أُخَر تتدفّق تصوّفاً وروحانية مثل قوله:

أنا في الحبّ صاحبُ المعجزاتِ   جئت للعاشقين بالآياتِ
كان أهلُ الغرام قبليَ أُمِّيـ   ـينَ حتى تلقّنوا كلماتي
فأنا اليوم صاحب الوقت حقاً   والمحبّون شيعتي ودُعاتي

إلخ (ط. بيروت ص ٤٨)

وقوله:

رُفِعتْ رايتي على العشّاقِ   واقتدى بي جميع تلك الرّفاقِ
وتنحّى أهلُ الهوى عن طريقي   وانثنى عزمُ مَنْ يرومُ لِحاقي
مَثَلَ العاشقونَ فوق بساطي   في مقام الهوى وتحت رواقي
كان للقومِ في الزجاجةِ باقٍ   أنا وحدي شربتُ ذاكَ الباقي

وهذه معانٍ ألمّ بها الصوفية ونجد مشابهاً لها في ديوان عمر بن الفارض، المعاصر للبهاء زهير، ومنها قوله:

نسختُ بحبّي آيةَ العشق مِنْ قبلي   فأهلُ الهوى جُندي، وحُكمي على الكُلّ
وكلُّ فتًى يهوىَ فإنّي إمامُه   وإنّي بريءٌ من فتى سامعِ العَذْلِ
ولي في الهوى عِلمٌ تجلُّ صفاتهُ   ومن لم يفقِّهْهُ الهوى فهو في جهل
ومَنْ لم يكنْ في عزّةِ الحُبّ تائهاً   بحبّ الذي يهوى فَبشِّرْهُ بالذُّلّ
إذا جادَ أقوامٌ بمالٍ رأيتَهم   يجودون بالأرواح منهم بلا بُخل
وإن أُودِعوا سِراً رأيتَ صدورهم   قبوراً لأسرار تَنَزَّهُ عن نقل
وإن هُدِّدُوا بالهجر ماتوا مخافةً   وإن أودعوا بالقتل حَنُّوا إلى القتل
لعمري هم العشّاقُ عِندي حقيقةً   على الجِدّ، والباقون منهم على الهزل

وهذه معانٍ تذكّر بروح الحلاّج والشبلي والصوفية من الشيوخ القدامى على العموم.

[انظر ديوان ابن الفارض ط. مصر ١٩٦٩، وانظر سفينة النجاة المرضية في أناشيد سادة الشاذلية لمحمود نسيم، مصر ١٩٥٦، ص ١٤٢، دون نسبة].

هـ ـ يبدو أن ما حمل المصنّفين على نسبة أبيات البهاء زهير السابقة إلى الحلاّج ما جاء في البيت الرابع من قوله:

إنّي لراضٍ بما يُرضيكَ من تَلَفي   يا قاتلي، ولما تختار أختار

لما فيه من معاني الفناء والتضحية والقتل التي حفل بها شعر الحلاّج على الخصوص.

[٣٢]

(من المنسرح):

١ ـ شَغَلْتَ قلبي بما لديك فما يَنْفَكُّ طولَ الحياة، مِنْ فِكَري ١٠٧
٢ ـ آنستَني بالوِدادِ منك وقد أوحشتَني مِنْ تَخلُّطِ البَشرِ ١٠٨
٣ ـ ذكرُك لي مؤنسٌ يعارِضُني يُؤْذِنُني منك عنك بالظَّفَرِ ١٠٩
٤ ـ وحيثما كنتُ يا مَد [ى] هِمَمي فأنت منّي بمَوْضِعِ النَّظرِ ١١٠

النص:

في البيت الأول: جاءت «ينفك» في الأصل على «ينفعك» وهو تصحيف واضح.

في البيت الثاني: «تخلّط» قلقة لكنها مفهومة، ولعلّها تخالُط بمعنى المخالطة، وجاءت في التعرف على «من جميع ذا البشر» ولعله الصحيح.

في البيت الثالث: «يعارضني» وردت في المطبوعات وكانت في الأصل «يؤانسني» ولكلٍّ وجه. وجاءت «يؤذنني» في الأصل على «يوعدني» و«يعدني» ولا يستقيم بها المعنى مرة والوزن أخرى وبما أثبتناه يتحرّر النص.

في البيت الرابع: ورد الشطر الأول في المطبوعات على: «فكيف أنساك يا مدى همي» ولكلٍّ وجه.

التحقيق:

تصدّرت هذه المقطعة عبارة «وأنشأ يقول» فكأنها ليست للحلاّج، وفي المطبوعين جاء أن ابن عطاء، تلميذ الحلاّج وصديقه، أنشدها أحد أصدقائه. مما يقوي نسبتها إلى صوفيّنا. ولعل الفيصل في الأمر ردها إلى رويم البغدادي (بن أحمد بن يزيد، ت ٣٠٣هـ/ ٩١٥ ـ ١٦م) كما في التعرف.

[٣٢] تقييد بعض الحكم والأشعار ورقة ٣٢٦ ب [الأبيات الأربعة]، طبقات الصوفية للسلمي ص٢٧٠، حلية الأولياء ١٠ = ٣٠٤ [البيتان الأخيران من إنشاد ابن عطاء أحمد بن سهل الأدمي، ت ٣٠٩هـ/ ٩٢٢م]، التبصرة لابن الجوزي، بتحقيق د. مصطفى عبد الواحد، مصر ١٩٧٠ ـ ٥، ١/ ٥٤، ٢/ ٣٠٦ (البيتان الأخيران فقط).

[٣٣]

من مجزوء الكامل:

١ ـ ولَرُبَّما هاج الأمورَ من الكبر لك الصغيرُ ١١١

٢ ـ ولربّما أمرٌ تضيقُ به الصدورَ ولا تصيرُ ١١٢

التحقيق:

واضح أن هذين البيتين من الشعر الحكمي ولسنا نرجّح أنهما للحلاّج وإن نسبهما إليه مفكرّ كبير وأديب مطلّع كابن أبي الحديد، وليت زميلاً دلّنا على صاحبه.

[٣٣ أ]

حبّك سعادة صافية

مولاي حبّكَ لم يَدَعْ في النفس للأحقادِ قَطْرهْ

إنّي رَضيتُ بما قسمتَ من المكارهِ دون حَسْره

وغَفَرْتُ للظلاّمِ ما اجترحتْ يداهم من مضرّه

(٣٣ أ) كتابنا: الحلاّج موضوعاً (ص ٢٤٢).

أ ـ هذه المقطعة تعدّ من الأشعار التي تقال على لسان الحال استحضاراً للحلاّج في الفكر وهي جارية على سنن الصوفية في التصفية الروحية وتطهير الباطن البشري من كل العواطف السلبية لتجري مع الحب الإلهي وتعممها على البشر كلهم لإخلاء النفس من الشوائب التي تفسر حياة الإنسان الروحية.

ب ـ ربما نظم الشاعر المجهول هذه الأبيات على لسان الحال وفي ذهنه مقالة المسيح (ع) المشهورة: «أحبُّوا أعداؤكم».

[٣٣] شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٥/ ١٦٦.

قافية السين

[٣٤]

من البسيط:

١ ـ واللَّهِ، ما طلعتْ شمسٌ ولا غَرُبَتْ　إلاّ وحبُّك مقرونٌ بأنفاسي ١١٣

٢ ـ ولا جلستُ إلى قوم أحدّثهم　إلاّ وأنت حديثي بين جلاّسي ١١٤

٣ ـ ولا ذكرتُك محزوناً ولا فَرِحاً　إلاّ بقلبي بين وِسْواسي ١١٥

٤ ـ ولا هممتُ بشرب الماء من عَطَشٍ　إلاّ رأيتُ خيالاً منك في الكاس ١١٦

٥ ـ «ولو قدرت على الإتيان جئتكم　سعياً على الوجه أو مشياً على الراس» ١١٧

٦ ـ ويا فتى الحيّ إن غنّيتَ لي طرباً　فغنّني واسفاً من قلبك القاسي ١١٨

٧ ـ «مالي وللناس كم يَلْحَوْنني سَفَهاً　ديني لنفسي ودينُ الناس للناس» ١١٩

النص:

أ ـ في البيت الأول: ورد الشطر الثاني في كشف المحجوب وروضة التعريف هكذا: «إلاّ وأنت مُنَى قلبي وسواسي»، وجاء في مقدمة روضة

[٣٤] الديوان، ص٦٧ عن: الهجويري: كشف المحجوب، ص٥٣٥ (الأبيات ١، ٣، ٢، ٤، ٥)، بايقرا: عشاق، ورقة ٦٤ ب (الأبيات ١ ـ ٥ مع ترجمة فارسية)، رضا قلي: رياض العارفين، رقم ٩ (الأبيات ١، ٣، ٢، ٤)، الحصكفي: فتاوى الصوفية (الأبيات ١ الشطر الأول+ ٣ الشطر الثاني، ٢، ٣: الشطر الأول+ ١: الشطر الثاني، ٤ ـ ٧).

وانظر أيضاً: روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين الخطيب، ص٦٤٦ (البيتان ١، ٢)، مقدمة الكتاب لعبد القادر عطا، ص٤٥ (الأبيات ١، ٢، ٧).

التعريف على الصورة التي أثبتناها في المتن، وهي أنسب للسياق.

ب - في البيت الثاني: اخترنا «ولا جلست» من كشف المحجوب وروضة التعريف مكان «ولا خلوت» لموافقتها لجلاّسي في القافية.

ج - ورد البيت الثالث هنا ثانياً في كشف المحجوب على هذه الصورة:

ولا تنفّست محزوناً ولا فرحاً إلاّ وذكرُك مقرونٌ بأنفاسي

وهو تسلسل معقول لولا اختلاط الشطر الثاني منه بمثيله من البيت الأول. ولعلّ هذا يشير إلى سقوط بيت أو شطر من هذه المقطعة.

د - في البيت السادس: وردت «واسفاً» هكذا في الأصل، وربّما كانت و «أسِفاً» أو «آسفاً» أو شيئاً غير «واسفاً» لأنّ التوسّف هو «التقشّر من أثر الجدري والقروح!» كما في مختار الصحاح. إلاّ إذا اعتبرنا الكلمة عاميّة فعندئذٍ يصحّ ورودها بمعنى «آسفاً» إذ العراقيون يقولون «وسفة أو وسفا عليه» بمعنى «واأسفاه» واستخلاصاً منها.

التحقيق:

هـ - في هذه المقطّعة تضمين لشعر من أبي نواس يتمثّل في البيتين الخامس والسابع (انظر ديوانه، قسم الغزل، ص ٢٦٥)، وواضح أنّ الشعر حسّي ولا يبدو عليه طابع الحلاّج بل هو أقرب إلى أسلوب شاعرٍ متمرس أو ممّن يألفون مجالس الغناء. ومن هنا فهذه المقطّعة أقرب إلى روح النصوص التالية ولعلها بقية بعضها:

أ - قول جنادة العذري:

لو جزّ بالسيف رأسي في مودّتها لمرّ يهوي سريعاً نحوها راسي

ولو بَلي تحت أطباق الثرى جسدي لكنتُ أبلى وما قلبي لكم ناس

أو يقبض الله روحي صار ذكركم روحاً أعيش به ما عشتُ في الناسي

لولا نسيمٌ لذكراكم يروّحني لكنتُ محترقاً من حرّ أنفاسي

(الأغاني، طبع دار الثقافة، ١: ١٧٢ وهامش المحقق).

ب ـ قول صبيّة مغنية في مجلس الرشيد من تلحين أخته عُلَيّة بنت المهدي، الملقبة بالعبّاسة، ذات الصلة المزعومة بجعفر البرمكي (١٦٠ ـ ٢١٠هـ/ ٧٧٧ ـ ٨٢٥م):

يا مُوريَ الزند قد أَعْيَتْ قوادُحه، إقبِسْ ـ إذا شئتَ ـ من قلبي بمقباسِ
ما أقبحَ الناسَ في عيني وأسمجَهم إذا نظرتُ فلم أبصرْكَ في الناس

(أيضاً ٥/ ١٩٩، ١٠/١٨٦ ـ ١٨٧).

ج ـ صوت من صنعة محمد بن عمرو الزف المغني الكوفي قال فيه:

بان الحبيبُ فلاح الشيبُ في الراس وبتّ منفرداً وحدي بوسواسي
ماذا لقِيتُ ـ فدتك النفسُ بعدكُم ـ من التبرّم بالدنيا وبالناسِ
لو كان شيءٌ يسلّي النفسَ عن شَجَنٍ سَلّتْ فؤادي عنكم لذةُ الكاسِ

(أيضاً ١٤/ ١٨٢ ـ ١٨٣).

د ـ قول العبّاس بن الأحنف:

لو يقسم الله جزءاً من محاسنها في الناس طُرًّا لتمّ الحُسنُ في الناس
يا فوزُ ما ضرّ من يمسي وأنتِ له أنْ لا يفوز بدنيا آل عبّاسِ؟!
أبصرتُ شَيبْاً بمولاها، فواعجباً منه: يراها ويبدو الشيبُ في الراس؟!

(أيضاً، ١٧: ٣٠، والهامش).

ولعلّ القارئ لاحظ انسجام معنى المقطّعة، التي نحن بصددها، مع هذه النماذج الخمسة من أشعار الشعراء التقليديين. ولا نحسب أنّ شعر الحلاّج يرقى إلى هذا المستوى من الشعر المطبوع أو المصنوع. ومن هنا لا نجد بدًّا من الحكم بأنّ هذه المقطّعة ليست للحلاّج وإنْ رواها له كل من رواها.

قافية الضاد

[٣٥]

من مجزوء الرجز:

١ ـ يا عِوَضي من عوضي وصحّتي من مرضي ١٢٠
٢ ـ يا من هواه دائمًا في مهجتي لا ينقضي ١٢١
٣ ـ هيّمت قلبي سيّدي والقلبُ بالقُفلِ رضي ١٢٢
٤ ـ أفنيتني أضنيتني قلبي بذكرك قد رضي ١٢٣

التحقيق:

أ ـ هذه المقطّعة واضحة العامية لفظاً ومضموناً وأول ما يحكم بذلك الشطر الأول من البيت الأول والشطر الثاني من البيت الأخير.

ب ـ في البيت الأول: جاءت «يا عوضي» خلواً من «يا» في قصة حسين الحلاّج وما جرى له وفقهاء بغداد».

ج ـ في البيت الثاني: جاءت «سيّدي» على «مالكي» في «قصة حسين الحلاّج...» وكلتاهما سائغة.

د ـ في البيت الرابع: يبدو «بذكرك» ينبغي أن تقرأ بفتح الراء رجوعاً إلى العامية، أو يقرأ الشطر هكذا: «قلبي بذكراك رضي» جرًّا له إلى الفصحى!

[٣٥] «قصة حسين الحلاّج وما جرى له مع فقهاء بغداد» لمجهول، ص٤ (الأبيات ١ ـ ٣)، قصة حسين الحلاّج حين ثار فيه الوجد، ص١٠٥ (المقطعة كلها).

هـ ـ لا شك في غرابة هذه المقطّعة عن الحلاّج، وهي مقولة على لسان الحال وتذكّر بقوله:

اقـتـلـونـي يـا ثـقـاتـي   إنّ فـي قـتـلـي حـيـاتـي

إلخ.

وتتضمن شيئاً من ملامح قول أبي نواس:

تـسـألـيـن عـن سَـقَـمـي؟   صـحـتّـي هـي الـعـجـب!



قافية العين

[٣٦]

من الكامل:

١ ـ النفس بالشيء الممنّع مولَعه والحادثات أصولُها متفرّعَة ١٢٤
٢ ـ والنفسُ للشيء البعيد مريدةٌ ولكلِّ ما قَرُبَتْ إليه مضيِّعة ١٢٥
٣ ـ كلٌّ يحاول حيلةً يرجو بها دفعَ المضرّة واجتلابَ المنفعة ١٢٦

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: جاءت «بالشيء» على «للشيء» والتصحيح من ديوان أبي العتاهية.

ب ـ في البيت الثاني: أثبتنا الشطر الثاني منه من ديوان أبي العتاهية وجاء في تكملة تاريخ الطبري على «والنفس للشيء القريب مضيّعه» (بيروت ١٩٦٠، ص ٢٦).

ج ـ المقطّعة في ديوان أبي العتاهية سباعية وهذه الأبيات هي الأول والثاني والسادس.

د ـ واضح أن هذه المقطّعة لأبي العتاهية وظاهر أنها خلو من نَفَس الحلاّج.

[٣٦] الديوان، ص١١٣ عن تكملة تاريخ الطبري للهمداني [ط، بيروت ١٩٦١]، وانظر أيضاً: ديوان أبي العتاهية، ص٢٣٤ ـ ٢٣٥.

قافية الفاء

[٣٧]

من الكامل:

١ ـ مالي جُفِيْتُ وكنتُ لا أُجْفَى؟ ودلائلُ الهجران لا تخفى ١٢٧

٢ ـ مالي أراكَ نَسِيتَني بَطَراً؟ ولقد عهدتُك تذكر الإلفا ١٢٨

٣ ـ وأراك تمزِجُني وتشربُني ولقد عَهِدتُك شاربي صِرفا ١٢٩

التحقيق:

أ ـ البيت الثاني: ورد في الصداقة والصديق لأبي حيّان فقط، دون نسبة.

ب ـ نسب السرّاج هذه المقطّعة إلى الجنيد برواية جعفر بن محمد بن

[٣٧] الديوان، ص١١٦ (البيتان الأول والثالث) (مع القسم الثاني وهو للأشعار التي تمثّل بها الحلاّج من شعر سابقيه) عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٩١، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ أ)، البقلي: تفسير ٧: ١٤٠ (الأعراف): ﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب: يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ و٧٦: ٦ (الإنسان) «عيناً يشرب بها عباد الله يفجّرونها تفجيراً»، ابن عربي: محاضرة الأبرار: ٢/٣٣٨، العاملي: الكشكول، ص٩٠.

وانظر أيضاً: اللمع للسراج، ص٣١٩ (الأول والثالث)، الصداقة والصديق لأبي حيان التوحيدي، ص٨١ (الأول والثاني) بغير نسبة، وانظر كذلك محاضرة الأدباء للراغب الأصفهاني: ٢/١٠ (معاتبة من سلا عن صديقه)، محاضرة الأدباء لابن عربي: ٢/ ٢٥٧ (الأول والثالث).

نصير الخلدي: أبي محمد الخوّاص (ت ٣٤٨هـ/ ٩٥٩م) «وكان المرجع إليه في علوم القوم وكتبهم وحكاياتهم وسيرهم» (طبقات الصوفية للسلمي، ص ٤٣٤) وكان عنده «مائة ونيّفٌ وثلاثون ديواناً من دواوين الصوفية» (أيضاً).

وذكر العاملي أنّ الحلاّج «لما شِيلَ إلى الجذع (بعد قطع أطرافه) قال:

يا معين الضنى عليّ   أعنّي على الضنى

ثم جعل يقول...» (الأبيات، الكشكول، مصر ١٢٨٨، ص ١١٨).

ج ـ تعدّدت روايات الشطر الأول من البيت الثالث، وأقربها إلى الصواب ما أثبتناه من رواية الكشكول وكانت في الديوان على: «وأراك تخلطني وتشربني»، وجاءت في اللمع على «وأراك تسقيني وتمزجني» وفي محاضرات الراغب على «وأراك تشربني فتمزجني» التي لها وجه وإنْ كان ما أثبتناه أنسب.

د ـ نرى أن هذه المقطّعة ليست للحلاّج ولعلّها ليست للجنيد أيضاً، وربّما كانت لشاعر تقليدي نأمل أن تكشف الأيّام صلته بها.

[٣٨]

من الهزج:

١ ـ نديمي غيرُ منسوب   إلى شيءٍ من الحَيْفِ ١٣٠
٢ ـ سقاني مثلَما يشْـ   ـرَبُ، فِعلَ الضيف بالضيف ١٣١

[٣٨] الديوان، ص٧٣ عن: تقييد (مخطوط الجميلي، ورقة٣ ب)، مخطوط قازان، ص٨ (الأبيات ١ ـ ٤). مخطوط لندن، ورقة ٣٢٤ ب، ورقة ٣٣٧ أ. مخطوط تيمور (البيتان ١، ٢). السلمي: حقائق التفسير (تفسير سورة ٤٢ [=الشورى]، آية ١٧، وهي:

«يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها، والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق. ألا أن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد» ابن باكويه (أربعة نصوص، ص٣٤، ٣٥)، القشيري: لطائف الأسرار (القرآن ٢٨: ٣٠) [=القصص]: فلما أتاها

٣ ـ فـلـمّـا دارتِ الـكـأ سُ دَعا بـالـنّـطْع والـسيـف ١٣٢
٤ ـ كـذا مـن يـشـربُ الـرا حَ مع التِّنّينِ في الصيف ١٣٣

اللغة:

نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن: «يا موسى إني أنا الله ربّ العالمين»، ابن خميس، التوزري: اكتفاء، الراغب: محاضرات، ص٢٢٦، القزويني عن ابن الجوزي: المنتظم، البقلي: تفسير (القرآن٧: ١٥٥) [=الأعراف]: «واختار موسى قومه: سبعين رجلاً لميقاتنا، فلما أخذتهم الرجفة قال: رب، لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي: أتهلكنا بما فعل السفهاء منا؟ إن هي إلا فتنتك: تضلّ بها من تشاء وتهدي من تشاء. أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير العارفين»، مخطوط جنيزة، القسم الرابع، العطار: تذكرة الأولياء: ٢/ ١٤٢، المكيني: مخطوط باريس، عربية ٢٩٥، ورقة ٤٧ أ، ابن الطقطقي: الفخري، القيصري: حجب، ورقة ٢٠٣ ب (البيتان ٣، ٤)، الشعراوي: الكبريت الأحمر، ص٢٥١ ـ ٢٥٢، المناوي: الكواكب الدرية، كاظم الدجيلي (راجع مجموعة نصوص، ص٢٤٤).
وانظر أيضاً: أخبار الحلاّج، ص٣٥. وفي الجانب الصوفي من هذه المقطعة راجع: تاريخ بغداد: ٨/ ١٣١ ـ ٢، المنتظم لابن الجوزي: ٦/ ١٦٤، تذكرة الأولياء للعطار، طهران، ١٣٢٢هـ ش = ١٩٤٣م تحقيق محمد بن عبد الوهاب القزويني، رسائل ابن عربي ـ رسالة الانتصار ـ ص١٠، ١٤، ١٧، البداية والنهاية لابن كثير: ١١/ ١٤٢، نشر المحاسن الغالية لليافعي، ص٢٨٨، طبقات الشعراني: ١/ ٩٣، جامع الأنوار للبندنيجي، ص٣٥٨، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق لزكي مبارك: ٢/ ٢١٨.
وفي الجانب الأدبي، انظر: أشعار أولاد الخلفاء للصولي (أبي بكر محمد بن يحيى بن صول تكين الشطرنجي ت ٣٣٥هـ أو ٣٣٦هـ = ٩٤٦ أو ٩٤٧م) تحقيق ج. هيورث دن، مصر ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م، ص٢٥ ـ ٢٦، نقد النثر لقدامة بن جعفر الكاتب، ت ٣٣٧هـ/ ٩٤٨ ـ ٩م، تحقيق طه حسين وعبد الحميد العبادي، مصر ١٣٥٦هـ = ١٩٣٧م، ص١٥٤ (وهو في الحق كتاب البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب، حققه الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، بغداد ١٩٦٥)، الأغاني، دار الكتب، ٧/ ١٦٣ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب للثعالبي، مصر ١٣٢٦هـ = ١٩٠٨م، ص١٤٨، محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني، مصر ١٣٢٦هـ = ١٩٠٨م، ١/ ٣٣٢، دائرة معارف البستاني: ٧/ ١٥٣، «شعر للحسين بن منصور الحلاّج» تلو طبقات الصوفية للسلمي، وجاء البيت الثالث فيه وحده هكذا:

سـقـانـي مـثـلـمـا يـسـقـي كـفـعـل الـضـيـف بـالـضـيـف

الحيف: الجور والظلم، وأصله من الميل، ومنه تحيّفتُ الشيء إذا أخذتَه من جوانبه كما في الصحاح ومقاييس اللغة.

النِطْع: (وكذا بالفتح والتحريك، وكعنب): بساط من الأديم (= الجلد)، كما في مقاييس اللغة، يستعمل في القتل لإمكان غسله بعكس القماش المعتاد.

التِنيّن: ضرب من الحيّات، وهي عظيمة سوداء كما يظهر من هذه المقطّعة. والتنّين هنا لقب إبراهيم بن المهدي، الأمير العبّاسي المشهور (ت ٢٢٤هـ/٨٣٨ ـ ٩م) لسواد لونه وسمنه (انظر شرح لامية العجم للصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢ ـ ٣م، ٢: ٦٤، دول الإسلام للذهبي، حيدر آباد، ١٣٦٤هـ، ١: ٩٨، القاموس المحيط: مادة «التّن»). وروى ابن باكويه: أبو عبد الله محمد بن عبدالله الشيرازي «التنين» في رسالته على «النثرين» بمعنى «كوكب أنف الأسد» بنصّ ماسينيون في هامش هذه الرسالة (أربعة نصوص، ٣: ٣٥)، وهو ما اختاره المرحوم طه عبد الباقي سرور وجادل عليه في كتابه «الحلاّج شهيد التصوّف الإسلامي»، مصر ١٩٦١م، ص ١٧٦. والحق أن في «النثرين» خطأً لغوياً واضحاً، إذ الكلمة مثناة في الظاهر ومفردها ـ على هذا الفرض ـ «النثرة» وهي ثلاثة كواكب متقاربة أحدها كأنه لطخة، وهو أنف الأسد» (كتاب الأنواء لابن قتيبة، ص ٥٤). ومع أن النثرة، وهي من نجوم الصيف، (أيضاً ص ١٠٠) مفردة ظاهراً إلاّ أنها لا تثنّى لدلالتها على مجموعة من الكواكب.

وإذا ساغ أن تثنّى جدلاً كان ذلك على لفظ «النثرتين» لا «النثرين» كما هو واضح. ولكي يكون للرواية معنى، نذكر أنّ المقصود بالنثرين «النسرين» وهما كوكبان صيفيّان يطلعان في تموز كما مر شرحه في معرض إنشاد الحلاّج للبيت:

سقوني وقالوا: لا تغنّ ولو سقوا جبال حنين ما سُقِيْتُ لغنّتِ

وقد حرّفت كلمة «التنّين» إلى «النسرين» في عالم التصوّف تخلّصاً من

دلالة الأولى الحسيّة الواضحة على إنسان بعينه وتوجيهها إلى التجريد الذي يفضله الصوفية في أشعارهم دائماً. (انظر هناك استعارة ابن غانم المقدسي قول القائل:

سقوني مع الجوزاء كأساً روية ... وأخرى مع الشِعْرَى إذا ما استقلت

للدلالة على التناوب في الشرب، فمرة مع الجوزاء التي «تطلع صبحاً في أشد الحرّ» (الأنوار، ص ٤٤) ومرّة مع الشِعْرَى للدلالة على الشرب في الشتاء فهما من قول ذي الرمّة يذكر طلوعها أول الليل في الشتاء:

إذا أمست الشعرى العبور كأنّها ... مهاةٌ عَلَتْ من رمل يبرين رابيا

وقول الفرزدق:

وأوقدت الشِعرى مع الليل نارَها ... وأضحتْ مُحولاً، جِلْدُها يتوسّف

(انظر الأنواء أيضاً، ص ٤٦ ولاحظ شرح البيتين فيه).

النصّ والتحقيق:

أ ـ في البيت الأول: جاءت «نديمي» في ثمار القلوب على «أميري» وفي «اليواقيت» والجواهر» للشعراني «حبيبي» (٢: ١٠٥).

ب ـ في البيت الثاني وردت «الكأس» على «الكاسات»، وهو أمر ليس له مبّرر.

ج ـ جاء البيت الثاني في الديوان ونشر المحاسن الغالية لليافعي وطبقات الصوفية للشعراني على:

سقاني مثلما يشربْ ... كفعل الضيف بالضيف

وواضح أن في هذه الرواية تصحيفاً أساسه السهو، ولعلّ رواية المصنف الأخير هي السائغة، بوضع «يسقي» بدل «يشرب». ثم إن «فعل الضيف بالضيف» مصحّفةٌ أيضاً إذ الضيف الأولى غير الضيف وليست الكلمة واردة، وربّما كانت «الضيف» الأولى مكسورة الضاد، وهي بهذا الضبط ـ :

بمعنى الناحية من قولهم: «فلان في ضيفِ فلان، أي في ناحيته» وكذلك هي جانب الجبل والوادي كما في لسان العرب، وبذا لا يستقيم المعنى.

ومما يذكر أنّ ابن عربي نفسه تحامى الخوض في شرك المقصود من اجتماع الضيف بالضيف في مقام كان ينبغي فيه أن يكون أحدهما مضيفاً، فذكر في رسالة «الانتصار» أن هذه المقطعة تحتمل عشرين سؤالاً منها السؤال السادس عشر الذي يقول فيه: «الضيف بالضيف: هل أراد ضيفين في بساطِ مستضافِ غيرِهما، أو كنّى بالضيف الواحد عن المستضاف تجوّزاً؟ السابع عشر: «هل حكم المستضاف هنا حُكم ضيف العامة أو لا...» (ص ١٩).

ج ـ حلّ هذا الإشكال يكمن في أن كلمة الضيف من الأضداد، فهي تطلق على المضاف والمضيف وشاهده ـ وإن كان متأخراً ـ قول أبي هلال العسكري (ت ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م، في ديوانه (بتحقيق د. محسن غياض، ط بيروت ١٩٧٥، : قافية العين، القطعة: ٧).

ضِفتُ عَمْراً فجاءني برغيفٍ   زاد في أكلِه على الجوعِ جوعا
ثم ولّى يقول ـ وهو كئيبٌ ـ :   لهفَ نفسي على رغيفٍ أُضيعا
كان خدّاعة الضيوف ولكنْ   ربما أصبح الخدوع خديعا
كنتُ أنزلتُه محلاً رفيعاً   فغدا ذلك الرفيعُ وضيعا

د ـ وجاءت كلمة الضيف بمعنى المدعوّ لا الداعي في القاموس المحيط للفيروزآبادي (مادة سأر) في خبر نصّه: «وضاف أعرابيٌ قوماً فأمروا جاريةً بتطييبه (بالطّيب) فقال: بطني عَطّري، وسائري ذري»

هـ ـ هذه المقطعة ليست للحلاّج ـ كما زعم ابن عربي في رسالة الانتصار المذكورة ـ وإنّما قالها متمثّلاً لما «أُتِيَ به مسلسلاً مقيّداً وهو يتبختر في قيده وهو يضحك ويقول...» كما في أخبار الحلاّج وغيره من كتب التصوف، وإنّما هي للحسين بن الضحّاك الخليع قالها في مجلس شراب جمعه في شدّة الحرّ، مع إبراهيم بن المهدي الأمير العباسيّ، «فجرت بينهما

ملاحاة في الدين والمذهب، فدعا له إبراهيم بنطعٍ وسيفٍ وقد أخذ الشراب منه، وانصرف الحسين غضبان. فكتب إبراهيم يعتذر إليه ويسأله أن يجيبه، فقال الحسين...» (أشعار أولاد الخلفاء والأغاني: الموضعان السابقان).

و ـ شرح ابن عربي هذه القطعة ردًا على سؤال مكتوب فقال:

«نطق الرجل ـ رضي الله عنه ـ عن ذوقه وأعرب عن حاله وصرّح بما وصل إليه، وذلك أنّ ربّ العزّة، لمّا أقعده في بساط المنادمة ـ وهو أول مقامات الأنس ـ أدار عليه كأس راح الارتياح إليه بشراب، شهد الله أن لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم، الممزوج (كذا) بماء العناية. فلمّا تحسّاه وسرى (أثره) في أعضائه أخذته أريحيةُ الطرب وسُكْرُ ذلك المقام، فكشف عن سرّه فرأى توحيد رب العزة وقد تقرر في سرّه في توحيده في ذاته وصفاته وأفعاله. ثم نظر إلى علم الله تعالى، فوجد أن ربّ العزة توحيده (كذا) في علمه القديم القائم به على (علمه). فصاح لما عاين ذلك منشداً: سَقاني مثلما يشرب، فكنّى بالشرب عن العلم القديم وكنّى بالمثل حملاً على نفسه وتجوّزاً في لفظه، إذ الشرب بعد عدم سابق وشرك حاصل، والقديم منزّه عن هذا والشعر موضع تجوّز. فلما صدر منه هذا القول، جرّد ربُّ العزّ سيف العين وضرب عنقه بيدِ «ليس كمثله شيء» على نطع الفناء الكلي عند دور كأس معرفة المشاهدة فعند ذلك قال:

فلما دارت الكأس دعا بالنطع والسيف

ثم قيل له: نادِ عليك بلسانك، وصِفِ الحالة ونزّهْ قاتلك ونديمك عن الحيف، فإنّي سأظهر فيك عجباً، فنادي بلسانه على نفسه قبل أن يؤخذ من تركيبه ومحبسه وقال:

نديمي غير منسوب إلى شيء من الحيف
سقاني مثلما يشربْ كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب الراح مع التنين في الصيف

اعتراض: فإن قلتَ ـ وفقك الله ـ : إنّ المقام الذي أشرتَ إليه في المسألة من التوحيد هذا هو اعتقاد أهل السنة وفيه أفنت الأشعرية أعمارها حتى عَلِمَتْهُ (!) فأيَّ غريبة أتى هذا الصوفي أو بأي صفة زائدة ورد علينا؟ قلنا: صدقتَ ـ وفقك الله ـ فيما قلت. لكن بين الصوفي والأشعري في هذه المسألة ما بين «علمتُ» و «عاينتُ»: هو المعنى اللطيف الذي يفضل به الشاهِدُ الغائبَ إن علمنا أن الخليفة في الوجود لسنا (الصحيح ليس) كمن شاهده وشاهد حضرته فلقد (تفنى) في مشاهدة صفة واحدة من صفات جلال الله عند فنائك عن نفسك. نعني كل أشعري على البسيطة ليس بصوفي، ولهذا قيل:

ولكنْ للعِيانِ لطيفُ معنًى   لذا سألُ المعاينةَ الكليمُ

(رسالة الانتصار، ص١٦ ـ ١٨).

ز ـ ذكر الثعالبي أنّ هذه المقطعة توجَّهتْ من الحسين بن الضحّاك إلى ابن عيسى العباس بن هارون الرشيد، مالك يُسْر المذكور في القطعة التي أولها: «أيا من طرفه سحر»، ولذلك وجه ـ لو صَحّ أنه كان بهذه الصفة ـ ويبدو أن ذلك عسير الإثبات.

مع وضوح نسبة المقطّعة إلى الحسين بن الضحّاك، بما فيها من مرجّحات، نسبها الثعالبي إلى أبي نواس وليست في ديوانه. ويبدو أن ماسينيون كان مسوقاً بهذه الحيرة لما كتب تعليقاً على نسبة حمزة بن الحسن الأصفهاني لهذه الأبيات إلى أبي نواس، حيث قال: «إن هذه النسبة غير مبالغ فيها حيث إنّ هذا النقل في غير صالح الحلاّج» وزاد على ذلك تنبّهه إلى أن «هذه المقطّعة لا ترد في ديوان الحسين الخليع ولا ديوان أبي نواس الذي اتّهم بسرقة معاني السابق، ولم يذكرها ابن المهلهل (الصحيح المهلهل بن يموت بن المزرّع، ت بعد سنة ٣٣٤هـ/ ٩٤٦م) (انظر سرقات أبي نواس، لهذا المصنف، تحقيق محمد مصطفى هدّارة، مصر ١٩٥٧) في كتابه: «سرقات أبي نواس». وختم ماسينيون هذه الفقرة بإشارته إلى أنّ هذه من فوائد الأستاذ آسين بلاثيوس. (وللاطلاع على سرقات أبي نواس من

الحسين بن الضحّاك، انظر الكتاب الأخير، ص ٤٨، ٨٤).

ط ـ فيما يتصل بتبختر الحلاّج في مشيه إلى القتل وترديده لهذه المقطّعة، يحسن أن نورد الفقرة التالية، من روض الرياحين لليافعي، ص ٩٥: «عن بعضهم، قال: رأيت فتًى في طريق مكّة يتبختر في مشيته كأنه في صحن داره! فقلت له: ما هذه المشية، يا فتى؟ قال: هذه مشية الفتيان خدّام الرحمن... فقلت له: وأين زادُك وراحلتُك؟ فنظر إليّ مُنْكِراً لقولي ثم قال: يا هذا، أرأيت عبداً ضعيفاً قاصداً مولًى كريماً ثم حمل إلى بيته طعاماً وشراباً؟ لو فعل ذلك لأمر الخدّام بطرده عن بابه. إنّ المولى ـ جلّت قدرته ـ لمّا دعاني إلى القصد إليه رزقني حسن التوكّل عليه...».



قافية القاف

[٣٩]

من الخفيف:

١ ـ لا تَـعَـرّضْ لـنـا، فـهـذا بَـنـانٌ   قد خَضَبْناهُ من دمِ العَشّاق ١٣٤

التحقيق:

أ ـ التعرّض هو التصدّي وأصله التعوّج: يقال: تعرّض الجمل في الجبل أي إذا أخذ في سيره يميناً وشمالاً لصعوبة الطريق كما في الصحاح، فكأن التعرّض يعني المراقبة والملاحظة للخصم قبل الانقضاض عليه.

ب ـ في مدخل السلوك بدئ البيت بعبارة «لا ترد وصلنا».

ج ـ في الديوان وردت «لا تعرّض بنا» وصحتّها كما أثبتناه إذ هو بيت القصيد من مقطّعة فيها محاورة بين قينة من قيان بغداد ورجل انتهت بتحذيره من التعرّض لها حفاظاً على حياته، كما يأتي.

د ـ ذكر ماسينيون أن هذا المعنى مستمد من القول المأثور: ركعتان

[٣٩] الديوان، ص١٠٩ عن: ابن يزدانيار، ، مخطوط القاهرة، ورقة ١٢ أ.

وانظر أيضاً: مدخل السلوك للغزالي، مصر ٨٤، طبقات الشافعية للسبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، ت ٧٧١هـ = ١٣٦٩ ـ ٧٠م، ٤/ ٦٤، ترجمة أبي بكر محمد بن أحمد بن منصور السمعاني ٤٦٦ ـ ٥١٠هـ = ١٠٧٧ ـ ١١١٦م، ابن عم صاحب الأنساب).

في العشق لا يصحّ وضوؤهما إلا بالدمّ» وواضح أن علاقة لا تقوم بين البيت والعبادة إلاّ في اشتراكهما في كلمة الدم، والقول المأثور المذكور للحلاّج نفسه كما في تذكرة الأولياء ٢/ ١١٥.

هـ ـ هذا البيت رابع أربعة أبيات أنشدها أبو بكر السمعاني المذكور على رأس المنبر وعظاً للناس ونهياً لهم عن التعلّق بالدنيا وهي:

وقفتْ وقفةً بباب الطاقِ قينةٌ من مخدّرات العراقِ
بنتُ عَشْرٍ وأربعٍ وثلاثٍ هي حتفُ المتيّم المشتاقِ
قلت: من أنتِ، يا خلوبُ؟ فقالت أنا مِنْ لُطْفِ صَنْعة الخلاّق
لا تعرّضْ لنا، فهذا بَنانٌ قد خضبناه من دم العشاقِ

ومضمون القطعة أن القينة المذكورة في تحذيرها الرجل من التعرّض لها نبّهته إلى أن كل زينة من زينتها وكل حَسَنةٍ من محاسنها اكتملت بالضحايا الكثيرة من العشّاق الذين قتلهم حبّها دون أن ينالوا منها شيئاً.

أما الحلاّج فقد تناول هذا المعنى ـ فيما يبدو ـ تناولاً مخالفاً بتوجيهه إلى نهي الناس عن التعرّض للصوفية ورميهم بالعظائم جهلاً بمشربهم وآرائهم ونظام حياتهم، ومثّل لهم ذلك بما يرد في هذا البيت من حمرة البنان التي تعني التجمّل بالحنّاء، وباللهو والمجون معاً لذلك، في حين أن التعمّق والتفهّم يوقفان المتسائل المتّهم على أن ما ظنّه مظهراً من مظاهر اللهو ليس إلاّ معاناة ومقاساة وتضحية وبذلاً للروح والمال. وأنّ ما ظنّه حنّاء لم يكن إلا دماً سال من مصارع العشّاق المتوجهين إلى المثل الأعلى بالحب وبذل الروح كما قال القائل: «أهْوَنُ ما في هذا الأمر بذلُ الروح».

[٤٠]

من البسيط:

١ ـ الكأس سهّلت الشكوى فَبُحْتُ بكم	وما على الكأسِ مِنْ شُرّابها دَرَكُ ١٣٥
٢ ـ هبني ادّعيت بأني مدنف سَقِمٌ	فما لمضجع جني كلُّه حَسَكُ ١٣٦
٣ ـ هجرٌ يسوء ووصلٌ لا أَسَرُّ به.	ما لي يدور بما لا أشتهي الفَلَك؟! ١٣٧
٤ ـ فكلّما زاد دمعي زادني قلقاً	كأنني شمعةٌ تبكي فتنسبك ١٣٨

اللغة:

الدرك: التبعة (تسكّن وتحرّك) كما في الصحاح، يقال: «ما لحقك من درك فعليّ خلاصه».

المدنف: من الدَنَف وهو المرض الملازم، من الحبّ هنا، كما في الصحاح.

الحسك: نبات ورقه شوكٌ مَلَزَّز صُلْب ذو ثلاث شعب، كما في القاموس المحيط، وهو أيضاً «ما يعمل من الحديد على مثاله، وهو من آلات العسكر» كما في الصحاح.

تنسبك: تذوب من الحرارة في صناعة الفضة وغيرها، كما في الصحاح.

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: جاءت «سهّلتْ» في الأصل على «سهّل لي» وهو خطأ نحوي يستقيم بما أثبتناه، وفيه أيضاً وردت «فبحت بكم» في الديوان على «بمنتابكم» وهو تصحيف واضح صحّته ما ورد في تكملة تاريخ الطبري، بيروت ١٩٦١م، ص٢٦.

ب ـ ذكر ماسينيون أن هذه المقطعة لأبي العتاهية وجمعها مع

[٤٠] الديوان، ص١١٤ عن: تكملة تاريخ الطبري للهمداني، نشر دي كوجيه، ص٩٧.

المقطّعات الأخرى التي استشهد بها الحلاّج لهذا الشاعر وعلّق في الهامش حاشية تدعو إلى الرجوع إلى ديوان العباس بن الأحنف.

ج ـ واضح أن معاني هذه المقطّعة تحتمل الرمزية الصوفية وهذا سبب إنشاد الحلاّج لها.

د ـ لم نجد هذه المقطّعة في ديوان أبي العتاهية الذي أعادت «دار التراث ببيروت» نشره مصوّراً في سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.



قافية اللام

[٤١]

من المجتثّ:

١ - إذا هَجَرْتَ فمن لي؟ ومن يجمّل كُلّي؟ ١٣٩
٢ - ومن لروحي وراحي يا أكْثري وأقلّي ١٤٠
٣ - أحَبَّكَ البعضُ منّي وقد ذهبتَ بكلّي ١٤١
٤ - يا كلّ كلّي فكُنْ لي إن لم تكن، لي فمن لي؟ ١٤٢
٥ - يا كُلَّ كُلّي وأهلي عند انقطاعي وذلّي ١٤٣
٦ - مالي سوى الروح، خُذها - والروحُ جُهْدُ المقلّ ١٤٤

النص:

ورد الشطر الثاني من البيت الرابع في «تقييد بعض الحكم والأشعار إنْ لم تكنْ لي لي» وهو تكرار لعجز البيت السابق.

التحقيق:

أ - واضح أن هذه القطعة ذات أسلوب يختلف عن المعهود في هذا

[٤١] الديوان، ص١٢٥ عن: تقييد (بعض الحكم والأشعار)، مخطوط برلين، ورقة ٤١ أ، مخطوط قازان، ص٧٧، مخطوط لندن ورقة ٣٢٢ ب مخطوط الجميلي ص١٠، ابن عربي: العبادلة (مصر ١٩٦٩، ص١٤٢، البيتان ٤، ٦).
انظر أيضاً: قصة حسين الحلاّج وما جرى له حين ثار به الوجد، مجلة Orientala Suecacana، العدد السابق، ص١٠٩ (الأبيات ١، ٤، ٦)، «شعر للحسين بن منصور الحلاّج» تلو «طبقات الصوفية للسلمي» مخطوط دار الكتب رقم ٣١٦/ ٤ تاريخ.

الديوان من أشعار الحلاّج لسلاستها وإتقان سبكها، وناظُمها أشعر من الحلاّج.

ب ـ عدّ ماسينيون هذه القطعة مما قيل على لسان الحال وهي أقرب إلى أن تكون قطعة منسوبة إلى الحلاّج، وقد نسبها إلى الحلاّج صاحب رسالة «شعر للحسين بن منصور الحلاّج».

ج ـ نص ابن عربي في كتابه العبادلة (ص ١٤٢ ـ ١٤٣) على أنّ الحلاّج هو قائل البيتين الرابع والسادس من هذه المقطعة مع روايته الشطر الثاني من البيت السادس هكذا «جهد الفقير المقلّ». وذكر في هذا المجال أن أحد الصوفية الأندلسيين استخف بالبيتين. فلمّا طلب إليه أن يردّ عليهما قال مرتجلاً:

مـن الـغـرائـب أنّـي ... أهـديـتُ بـعـضـي لـكُـلّـي

مـا لـسـتُ أمـلـكُ أهـدي ... فِـعْـلَ الـحـبـيـبِ الـمُـدِلّ

فكان أن قال له ابن عربي: «لا فَضَّ الله فاكَ» موافقةً وإعجاباً. وعقب على ذلك بأن له بيتاً في هذا المعنى قال فيه:

كـيـف أهـدي لـكـمُ الـروحَ وقـدْ ... صـحّ بـالـبـرهـانِ أنّ الـكُـلّ لـك

وكل هذا يرجّح غربة المقطعة عن الحلاّج، كما رأينا، وإن كان القطع بذلك عزيزاً على وسائلنا الاجتهادية.

د ـ أعجبت هذه المقطعة الشيخ عبد القادر الجيلاني فعارضها على الوزن والقافية، فيما يبدو، في قوله:

اكـشِـفْ حـجـابَ الـتـجـلّـي ... وأحْـيِـنـي بـالـتـمـلّـي

مـا لـي سـوى الـروح خُـذْهـا ... والـروحُ جُـهْـدُ الـمُـقِـلِ

أخـذتَ مـنّـي بـعـضـي ... فـلـيـتـنـي كـنـتُ كُـلّـي

وقـفـتُ بـالـبـاب دهـراً ... عـسـى أفـوز بـوصـلِ

مـن لـي بـأن تـرتـضـيـنـي ... عُـبَـيْـدَ بـابِـكَ مـن لـي؟!

(مراقد المعارف لمحمد حرز الدين، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٧١، ٢/ ٥٩).

[٤٢]

من المتقارب:

١ ـ أمّا والذي لدمي حلّلا	ومن خصّ أهل الولا بالبلا ١٤٥
٢ ـ لئن ذقتُ فيك كؤوس الحِما	م لما قال قلبي لساقيه: لا ١٤٦
٣ ـ وما كنتُ مما تشاكى الهوى	ولو قدّني مفصلاً مفصلاً ١٤٧
٤ ـ رضَيتُ ـ وحقِّكَ ـ كلَّ الرضى	إذا كان يُرضيك أن أقتلا ١٤٨
٥ ـ فلا عيبَ إن مِتُّ موتَ الكِرام	كما ماتَ في الحُبِّ من قد خلا ١٤٩

التحقيق:

أ ـ هذه المقطّعة تتضمن الأبيات (١ ـ ٤،٧) من قصيدة لابن غانم المقدسي، الماضي، في لسان الحال وقد وجهها إلى الإمام الحسين بن علي شهيد كربلاء بناءً على عبارة للإمام قالها لابنته الصغيرة حين قَلِقَتْ عليه ـ : «يا بُنَيّة، لا كَرْبَ على أبيك بعد اليوم». قال الشاعر: «فأخذتُ من هذه العبارة إشارةً، فكنت كلّما (قرأتُ) كربلا أقول: «لا كَرْبَ لا».

ب ـ توفيراً للتعليقات والتصحيحات نورد القصيدة برمّتها هنا:

أما والذي لدمي حلّلا	وخصّ أُهَيْلَ الوَلا بالبَلا
لئن ذقتُ فيك كؤوس الحما	م، لما قال قلبي لساقيك: لا
ولاكنتُ ممن شكا بالجَوى	ولو قَدَّني مِفصلاً مِفصلا
رَضِيْتُ وحقِّك كلَّ الرضى	إذا كان يُرضيك أن أقتلا
أنا ابنُ البتول وسبطُ الرسو	ل وجَدّي بجدّيَ فيكم علا
أنا ابن الفتى الهاشميّ الذي	لمَرْحَبَ في خيبرٍ جندلا
فلا غَرْوَ أن مِتُّ موتَ الكرا	م كما الموتُ في الحُبِّ فيكم حلا
أتنكر بين الورى قتلتي	ورأسي يُدارُ به في الملا؟
فيا حبّذا يوم صلّى عليَّ	صلاةَ الشهيد على كربلا
ومتُّ كما مات أهل الهوى	كذا رَسَمَ الحبُّ أن أفعلا

[٤٢] قصة حسين الحلاّج حين ثار به الوجد، ص١٠٦.

مضت سُنَّةُ الله في خلقه ... بأنّ المحبّ هو المبتلى
يقول لهم عند بلواهمُ ... أليس لي الحكمُ؟ قالوا: بلى
فكم في الهوى من فتًى عاشقٍ ... على مركب الموت قد عوّلا
ومزّق بالشوق أستاره ... وخالف في حبّه العذّلا
ونادى على نفسه جهرةً ... كذا من يحبّ وإلاّ فلا

(شرح حال الأولياء) مخطوط المتحف العراقي رقم ١٢٥٤، (ورقة ٧ أ ـ ب).

ب ـ ليس غريباً أن تتحول هذه المقطّعة، التي قيلت على لسان حال الحسين بن عبدالله، إلى شعر ينسب إلى الحلاّج وبخاصة أن ناظمها الفعلي صوفيّ قال شعراً على لسان الحالين.

ج ـ صححنا هذه المقطعة تصحيحاً هيّناً لا يستحق الذكر هنا.



[٤٣]

من مجزوء الخفيف:

١ ـ لك جسمي فَغُلَّهُ ... فدمي لِمْ تُحِلُّهُ ١٥٠

التحقيق:

أ ـ في هذا النصّ جُعِل هذا البيت سؤالاً موجّهاً في قرطاس مكتوب من الحلاّج إليه ـ تعالى ـ ألقاه في الهواء!

وقيل، في الخبر، «فارتفع القرطاس حتى غاب عن الأبصار ثم عاد إليه [مكتوباً فيه]:

فإذا كنتَ عبدَنا ... فلنا الأمرُ كلُّهُ»

ب ـ واضح أن البيت وجوابه وردا على لسان الحال تصويراً لنفسية الحلاّج وموقفه وظرفه وعقيدته الجبرية.

[٤٣] مجموع د. محمد باقر علوان، ورقة ٥٠ ب.

ج ـ في وفيات الأعيان (٣/ ٨٠) أن البيت الأول من نظم الأمير سيف الدولة الحمَداني (٣٠٣ ـ ٣٥٦هـ/ ٩١٦ ـ ٩٦٧م) وأن البيت الثاني من إجازة ابن عمه ابي فراس الحمداني الشاعر على الصورة الآتية:

لـك جـسـمـي تَـعُـلّـه فـدمـي لِـمْ تُـحِـلّـهُ
قـال: إنْ كـنـتَ مـالـكـاً فـلـكَ الأمـرُ كـلّـهُ

[٤٤]

من الطويل:

١ ـ ومـا زُرْتُـكُـمْ عـمـداً ولـكـنّ ذا الـهـوى إلى حيث يهوَىٰ القلبُ تهوي به الرِّجْلُ ١٥١

التحقيق:

أ ـ واضح أن هذا البيت ليس من طابع الحلاّج وهو واضح الحسّية، ولهذا فقد وضعناه مع الأشعار المنسوبة إليه حتى يتبيّن انتماؤه.

ب ـ يبدو أن الشعر يمكن أن يكون معاصراً لأيامه ومن هنا ورد معناه على لسان ابن الحجاج الشاعر (أبي عبدالله الحسن بن أحمد، ت ٣٩١هـ/ ١٠٠١م) في قوله:

أمـشـي بـقـلـبـي لا بـرَجْـلـي إنـمـا تمشي بحسب هوى القلوب الأرْجُلُ

[٤٤] ديوان الأدب لشهاب الدين الخفاجي (محمود بن محمد بن عمر، ت ١٠٦٩هـ = ١٦٥٨م)، مخطوط المتحف العراقي رقم ٢٤٧، ص١٢١.

[٤٥]

من الخفيف:

١ ـ أَدْنُ مِنّي ولا تخافَنَّ غَدْري　　ليس يخشى الخليلُ غَدْرَ الخليلِ ١٥٢

٢ ـ إنّ أدنى الذي ينالُكَ منّي　　سَتْرُ ما يُتَّقَى وبَثُّ الجميلِ ١٥٣

النص:

أ ـ في البيت الأول: جاءت «ولاتخافن» على «لا تخافين» وبها ينبغي أن يتغير فعل الأمر الأول إلى صيغة المؤنث، وخطاب المؤنث جائز على كل حال.

التحقيق:

هذان البيتان للبهلول بن عمرو الكوفي، ت نحو ١٩٠هـ/ ٨٠٦م)، وهو رائد البهاليل أي عقلاء المجانين في تاريخ الأمة الإسلامية.

فوات الوفيات للكتبي (محمد بن شاكر بن أحمد، ت ٧٤٦هـ/ ١٢٦٣م). ط. مصر ١٩٥٣، ص ١/ ١٥٤.

[٤٥] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣١ أ، برواية أبي الحسين النوري أن الحلاّج «أنشأ يقول» [البيتين].

قافية الميم

[٤٦]

من الطويل:

١ ـ بدا لك سِرٌّ طال عنك اكتتامه   ولاح صباحٌ كنتَ أنتَ ظلامُه ١٥٤

٢ ـ وأنت حجابُ القلب عن سرّ غيبه   ولولاك لم يُطْبَعْ عليه ختامه ١٥٥

اللغة:

الختام: هنا بمعنى الطين الذي يختم به كما في الصحاح.

التحقيق:

أ ـ روى السهروردي المقتول البيتين أوّلَيْ ثالث، للحلاّج، والثالث هو:

وجاءَ حديث لا يملّ سماعه   ستنهى إلينا نشره ونظامه

وهو مصحّف أيضاً، ويرد تصحيحه بعد.

ب ـ ذكر ماسينيون أنّ ابن عجيبة روى مع هذين البيتين أبيات ابن العريف (أبي العبّاس أحمد بن محمد بن موسى الصّنْهاجي الأندلسي، ٤٨١هـ/ ١١٤١م):

[٤٦] الديوان، ص٨٦ عن: السهروردي الحلبي (انظر الدواني: بستان، ابن القيم: مدارج السالكين: ١١٢/٢، ابن عجيبة: إعجاز، ص٣٤٥.

وانظر أيضاً: رسالة في الجواب عن الحقيقة، ضمن كتاب «جهارده مقاله» (السابق) (ص٢٩٥).

فإن غِبْتَ عنه حلّ فيه وطنّبتْ   على مَنْكِبِ الكَشْفِ المصونِ خيامُه
وجاء حديثٌ لا يُملُّ سماعُه   شهيٌّ إلينا نَشْرُهُ ونظامُه
إذا ذكرتْه النفس طاب نعيمُها   وزالَ عن القلب المعنّى قَتامُه

وينسب المناوي بيتي المتن والبيتين الأولين من هذه المقطّعة إلى ابن العريف مع إيراد «منكب الكشف» في البيت الأول على «موكب الكشف» وظاهر أن المقطّعتين تحملان روحاً واحدة وأسلوباً واحداً ولا يمكن فصلهما في اثنتين. لذلك فالراجح أن الأبيات الخمسة لابن العريف، وكان صوفياً معروفاً ومن أساتذة ابن عربي فيما قيل. (انظر ترجمة ابن العريف في: التشوّف إلى رجال التصوّف، للتادلي: أبي يعقوب يوسف بن يحيى بن عيسى المعروف بابن الزيّات، ت ٦٢٧هـ/١٢٢٩ ـ ٣٠م، الرباط ١٩٥٨م، ص ٩٦ ـ ١٠١، نيل الابتهاج بتطريز الديباج لبابا التنبكتي: أبي العباس أحمد بن محمد بن أحمد، ٩٦٣ ـ ١٠٣٢هـ/١٥٥٦ ـ ١٦٢٢م، على هامش الديباج المذهب لابن فرحون، مصر ١٣٥١هـ، ١/٥٨ ـ ٥٩، الكواكب الدرّية للمناوي ٢/٧٩ ـ ٨٠.

ج ـ ورد بيتا المتن متلوّين بالبيتين الأولين من مقطّعة ابن العريف (دون نسبة) في كتاب: روضة الطالبين وعمدة السالكين المنسوب إلى الغزالي (انظره ضمن الرسائل الفرائد، ص ١٠٣). وإن صحّت نسبة المقطّعة إلى ابن العريف دلّ ذلك على أن هذا الكتاب ليس للغزالي، إذ واضح أن ابن العريف قد توفّي بعد الغزالي بإحدى وثلاثين سنة.

د ـ سبق المتنبي إلى ذكر الختم على الفؤاد وذلك في قوله:

أروح وقد ختمتُ على فؤادي   بحبّك أن يحلّ به سواكا
فلو أني استطعت غَمَضْتُ طَرْفي   فلم أنظرْ به حتّى أراكا

(ديوانه بتحقيق وشرح البرقوقي، مصر ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م، ٢/٨١).

[٤٧]

من مجزوء الرمل:

١ - كلُّ حبٍّ (حَشْوَ) قلبي، غير حُبّيك، حرام ١٥٦
٢ - أنت لي رَوْحٌ وراحٌ (أنت) زهر ومدام ١٥٧
٣ - وسرور وهمومٌ وشفاءٌ وسِقامُ ١٥٨
٤ - فعل كل هوىً بعد هوًى فيكَ السّلامُ ١٥٩

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاء الشطر الأول في الأصل على: «كل حبّ على قلب» ولا يستقيم به، ولعل «حشو» التي أقمنا بها الوزن، و «قلبي» التي تداركنا بها المتكلّم، و «حبّيك» في الشطر الثاني التي أقمنا بها الوزن بدل «حبّك» التي جاءت في الأصل، وافية بالغرض.

وعلى «حبّيك» يرد النموذج التالي:

ولَقِيْتُ في حبّيك ما لم يَلْقَهُ في حبِّ ليلى قيسُها المجنونُ

(مشارق أنوار القلوب لابن الدبّاغ، ص ٩٨).

وعلى «حشو قلبي» يرد المثال التالي:

أنا إن مِتُّ فالهوى حَشْوُ قلبي وبداءِ الهوى يموت الكرام

(أيضاً، ص ٨٨، الكواكب الدرّية للمناوي ٢/٤١، دون نسبة).

ب - هذه المقطّعة واضحة الحسّية وإن كانت قابلةً للتجريد.

ج - ذكر ماسينيون أن هذه المقطّعة وضعت على لسان الحلاّج بمقتضى لسان الحال.

[٤٧] الديوان، ص١٢٥ عن: تقييد بعض الحكم والأشعار لمجهول، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٠ أ، مخطوط تيمور، ص١٠.

[٤٨]

من البسيط:

١ ـ إنّ الحبيب الذي يرضيه سفكُ دمي،	دمي حلالٌ له في الحِلّ والحَرَمِ ١٦٠
٢ ـ إن كان سَفكُ دمي أقصى مُرادِكُم	فلا عَدَتْ نظرةٌ منكم بسفك دمي ١٦١
٣ ـ والله، لو عَلِمتْ روحي بمن عَلِقَتْ	قامتْ على رأسها فضلاً عن القدم ١٦٢
٤ ـ يا لائمي، لا تلمني في هواه؛ فلو	عاينتَ منه الذي عاينتُ لم تَلُم ١٦٣
٥ ـ يطوفُ بالبيت قومٌ لا بجارحةٍ:	بالله طافوا فأغناهم عن الحرم ١٦٤
٦ ـ ضحّى الحبيب بنفسٍ يوم عيدهمُ	والناسُ ضَحَّوا بمثل الشاء والنَعَمِ ١٦٥
٧ ـ للناس حجٌ ولي حجٌ إلى سَكَني:	تُهدَى الأضاحي وأُهدي مهجتي ودمي ١٦٦

التحقيق:

أ ـ في البيت الثاني جاءت «فلا عَدَتْ» في الأصول على «فما عَلَتْ» وليس لها معنى هنا والمناسب ما أثبتناه.

ب ـ في البيت الخامس: وردت «بالله» على «بالحبّ» في محاضرة الأبرار، ولها وجه ومناسبة للمعنى، غير أنّ الضمير يضطرب فيعود على الحب وحقّه أن يعود على الله سبحانه.

ج ـ هذه المقطعة من الشعر السائر، وظنّها ماسينيون من شعر الحلاّج دون أن يؤيّد ذلك بنصّ يذكر ذلك. وورود البيتين الرابع والسابع في ديوانه

[٤٨] الديوان، ص٨٥ (الأبيات ٤،٧،٥، فقط). عن تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٥ أ، الأبيات ٤،٧،٥) ابن عربي: الفتوحات المكية الباب ٦٩: ٤٩٨/١ (بالنسبة للشطر الثاني من البيت السابع انظر ذخائر الأعلاق (القصيدة الثالثة، البيت الثالث)، محاضرة الأبرار: ١٥٢/٢ (أيضاً، الشطر الأول، والحق أنه البيت كله).
انظر أيضاً: التشوّف إلى رجال التصوف للتادلي (أبي يعقوب يوسف بن يحيي بن عيسى ٦٢٧هـ = ١٢٢٩ ـ ٣٠م) تحقيق أدولف فور، الرباط ١٩٥٨، ص٣٤٣ (الأبيات ١ ـ ٣)، محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لابن عربي، مصر ١٣٢٤هـ = ١٩٠٦م: ١٢٤/٢ (الأبيات ١،٦، ٧،٥،٤) وهو ما غفل عنه ماسينيون. روض الرياحين لليافعي، ص٢٢ (البيت الثاني)، ص٦٩ (الأبيات ٣ ـ ٧). نشر المحاسن الغالية له أيضاً، ص١٧٣ (البيت الثاني فقط).

لا يعني أن المقطعة له. . ويكفي، لنفي نسبتها إليه، أن ابن عربي واليافعي - وهما من كبار الصوفية، ومن مطّلعيهم - روياها دون نسبة، ولو كانت للحلاّج لما بخلا بها عليه. وجاء في مقدمة هذه المقطعة - في كتاب تقييد بعض الحكم والأشعار - قول الجامع: «أنشدني غلامُ جميلٍ قال: أنشدني الشيخ الحسين بن منصور الحلاّج رحمه الله» [المقطّعة].

د - تسلسل المقطّعة مستمد من الروايات التي ذكرناها، فالأبيات الثلاثة الأولى جاءت مرتبة هكذا في التشوّف للتادلي، وجاءت الأبيات (١،٣ - ٧) في روض الرياحين لليافعي فأشعرت بأن مقطعة التشوّف ومقطعة الديوان (الأبيات٤،٧،٥) بعضان من كل واحد اجتمعا في روض الرياحين بزيادة البيت السادس. وإن كان اليافعي ذكر البيت الثاني وحده في موضع مستقل، ص ٢٢، فلا يعني هذا أن البيت غريب عن هذه القطعة.

هـ - مما يبعد بهذه القطعة عن الحلاّج أن اليافعي رواها في تضاعيف حكاية أثرت عن مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ/ ٨٠٣م) في اجتماعه بشاب من الزهّاد بمكة أيّام الحجّ فوجده لا يحجّ مع الناس، فلما سأله السبب قال: «يا شيخ، أخشى أن أقول: لبيّك فيقول: لا لبّيك ولا سعديك، ولا أسمع كلامك ولا أنظر إليك!. . .» (روض الرياحين، ص ٦٩، الحكاية ٥٨). وكذا ذكر ابن عربي مضمون هذه القصة في الفتوحات المكية (طبعة مصر ١٢٩٣، الباب ٦٩، ١: ٥٨٧) وقدّم عليها حكاية حكيت عن «بعض شباب الصالحين» مؤدّاها «أنّه كان بمِنَى يوم النحر، وكان فقيراً متجرداً لا يقدر على شيء من الدنيا، فرأى الناس يتقرّبون إلى الله بنحر بُدْنِهم وبغير ذلك من البقر والغنم، فقال الشاب: يا إلهي، إنّ الناس قد تقرّبوا إليك في هذا اليوم بما وصلت أيديهم إليه مما أنعمتَ به عليهم، وما لعبدك المسكين شيء يتقرب به إليك، في هذا اليوم، سوى نفسه، فاقبلها. فما فرغ من كلامه حتى فارق الدنيا!» وختم ابن عربي هذه الحكاية بقوله: ولنا بيت من قصيدة في هذا المعنى:

وأهدي من القربان نفساً مَعيبةً   وهل رِيءَ خلقٌ بالعيوب تَقرّبا

(انظر أيضاً محاضرة الأبرار له: ٢: ١٢٤، ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق بتحقيق محمد عبد الرحمن الكردي، مصر ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨، ص٢٠).

و ـ ذكر ابن تيمية أن الحلوليين من الصوفية وضعوا على لسان رابعة العدوية عبارة تصف بيت الله الحرام بأنه «الصنم المعبود» وقولاً في وصفه نصّه: «والله، ما ولجه الله ولا خلا منه». وذكر أنه «كلام باطل عليها» (مجموعة الرسائل والمسائل، ص ٨٠ ـ ٨١). وكذا ذكر ابن تيمية أنه قد «طلب بعض أولاد المشايخ من والده الحجّ، فقال الشيخ: طُفْ يا بني ببيت ما فارقه الله طرفة عين» (أيضاً، ص ٦٢). وهذه أقوال تتصل بالحبّ الإلهي عند الصوفية من أصحاب وحدة الوجود ممن تتردّد في نفوسهم الآية: ﴿وأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾ (البقرة: ٢: ١١٥).

ز ـ ذكر ماسينيون أن ابن الفارض عرض لمعنى البيت الرابع فعبّر عنه بقوله:

يا لائماً لامني في حبّهم سفهاً كُفَّ الملام، فلو أحببتَ لم تَلُمِ

(الديوان، هامش، ص ٨٥)، وهذا البيت من قصيدة مطلعها:

هل نارُ ليلى بدت ليلاً بذي سَلَمِ أم بارقٌ لاح في الزوراء فالعلم

(الديوان، مصر ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م، ص ٧٤).

وذكر أيضاً أن البوصيري (محمد بن سعيد بن حمّاد الصنهاجي، ٦٠٨ ـ ٦٩٦هـ/ ١٢١١ ـ ١٢٩٦م) أخذ هذا المعنى في قوله:

يا لائمي في الهوى العذريّ معذرةً منّي إليك، ولو أنصفتَ لم تَلُمِ

وذلك في بردته المشهورة التي مطلعها:

أمن تذكّر جيران بذي سَلَمِ مزجتَ دمعاً جرى من مقلة بدمِ

(الديوان، بتحقيق محمد سيد كيلاني، مصر ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م، ص ١٩٠، ويقع البيت المتقدم تاسع القصيدة).

وفي معنى التضحية على العموم ذُكِرَ عن ذي النون المصري أنّه رئي بمكة وفي يديه الغلّ وفي رجليه القيد وهو يساق إلى المُطْبَق (السجن المشهور) والناس يبكون حوله وهو يقول:

هذا من مواهب الله ومن عطاياه، وكل فعاله عذب حسن طيّب،

ثم أنشد (من الخفيف):

لك من قلبيَ المكانُ المصونُ   كلُّ لومٍ عليّ فيك يهونُ
لك عزمٌ بأن أكون قتيلاً   فيك والصبر عنك ما لا يكون

(وفيات الأعيان، مصر ١٩٤٨، ١: ٢٨١).

ح ـ لعل ما حمل ماسينيون على نسبة هذه المقطعة إلى الحلاّج ما اتّهم به من أنه كان ينادي بالحجّ بالهمة، ومؤدّاه أن الإنسان «إذا أراد الحجّ ولم يمكنه، أفرد في داره بيتاً لا يلحقه شيء من النجاسة ولا يدخله أحد، ومنع من تطرّقه. فإذا حضرتْ أيام الحجّ طاف حوله طوافه حول البيت الحرام. فإذا انقضى ذلك، وقضى من المناسك ما يقضى بمكة مثلُه، جمع ثلاثين يتيماً وعمل لهم أمْرَاً (= أطيب) ما يمكنه من الطعام وأحضرهم إلى ذلك البيت وقدم إليهم من ذلك الطعام وتولّى خدمتهم بنفسه. فإذا فرغوا من أكلهم وغسل أيديهم، كسا كلَّ واحد منهم قميصاً ودفع إليه سبعة دراهم أو ثلاثة ـ الشك منّي. فإذا فعل ذلك، قام له مقام الحجّ...» (تاريخ بغداد ٨: ١٣٨).

ط ـ الحق أنّ هذا المعنى شعريٌّ بحت، وقد أخذه الشعراء قبل الحلاّج ونظموا فيه ودارت حوله القصص العاطفية.

فمن ذلك ما رواه محمد بن داود الجرّاح (ق ٢٩٦هـ/٩٠٩م) في كتابه الورقة (مصر ١٩٥٣، ص ٧٥ ـ ٧٦) من أن ميموناً الخضري المحاربي (والخضر جماعة من محارب) قال:

«أردتُ الحجّ، فقالت لي امرأة ـ كنت أتحدثُ إليها ـ : قُمْ فطف ببيتي سبع طوفاتٍ كما تطوفون بالبيت، وأركضْ بعيرك كما يركضون إبلهم،

واحلقْ رأسك كما يحلقون رؤوسهم، وارمِ جارتنا ـ التي تسْعى بنا! ـ كما يرمون الجمار، وَقبِّلني كما يقبّلون الركن! قال: ففعلت. وقلت في ذلك:

قد كنت أجمعتُ حجَّ البيت أطلبه — والقلب عن حجّ ذاك البيت مشتَجِرُ
أرى خلافاً ذَهابَ البيت أطلبه — وههنا بيت جُمْلٍ ما له سفَر
لله سبعةَ أطوافٍ أطوفُ به — كما يطوفون، سدَّ البيت اقتصرُ
ورمي جاراتها جهدي كرميهمُ — روسَ الجمار التي تُرْمَى وتُبْتَدَرُ
فسوف أحلق رأسي مثل حَلْقِهِمُ — حتى يكرّوا ورأسي ماله شعرُ
وسوف أركض نضوي مثل ركضهم — حتى (يعودوا ونضوي ما به) وبرُ
كانت مناسكهم تقبيلهم حجراً — ومن يقبّلْكِ لا يعرضْ له الحجر
لو كان أدركها عثمانُ أو عمرٌ — ما حجّ غيرَكَ عثمانٌ ولا عمر

وذكر الجرّاح أيضاً أنّ راشد بن إسحاق (أبا حكيمة الشاعر) قال في هذا المعنى:

ولمّا رأيت الحجّ قد آن وقتُه — وأبصرتُ بُزْل العيس بالركب تعسفُ
رحلتُ مع العشّاق في طاعة الهوى — وعَرَّفْتُ من حيث المحبّونَ عرّفوا
وقد زعموا رميَ الحجار فريضةً — وتاركَ مفروض الجمار يُعنَّفُ
فهيّأْتُ تفّاحاً ثلاثاً وأربعاً — فَنُقّشَ لي بعضٌ وبعضٌ مغلّفُ
فقمت حيال القصر ثم رميتُه — فظلّتْ له أيدي الجواري تلقَّفُ
وإني لأرجو أن تُقَبّلَ حَجّتي — وما ضمّني للحج سَعْيٌ وموقف

وزاد الجرّاح على ذلك أن للشروانيّ في هذا المعنى قوله:

فإن أحرموا من ذات عرق وهلّلوا — فموضع إحرامي ـ وإن لم يكن حَرْما ـ
من القائم السقّاءِ صيّرتُ حَجّتي — إلى الحيرةِ البيضاء مندفعاً قِدْما

(الورقة، ص ٧٥ ـ ٧٧).

وأصل هذا المعنى، في بساطته الساذجة، مأخوذ من قول ذي الرمّة (غيلان بن عقبة بن مسعود، ٧٧ ـ ١١٧هـ/ ٦٩٦ ـ ٧٣٥م):

تمامُ الحجّ أن تقفَ المطايا — على خرقاءَ واضعةِ اللّثام

(انظر الأغاني، ساسي، ١١٩/١٦ ـ ١٢٠، محاضرة الأبرار لابن عربي، ١٥٩/٢، ولا يرد هذا البيت في ديوان ذي الرمة، دمشق، ١٣٨٤/ ١٩٦٤، ولا في شرح قصائد لذي الرمّة، لعبدالله الطيّب، الخرطوم ١٣٧٧/ ١٩٥٨).

ي ـ فوق هذا، تكثر هذه المعاني في أشعار الصوفية على العموم، فمن ذلك قول القائل:

أرى الحُجّاج يزُجونَ المطايا فهأنذا مطايا الشوق أُزجي
إذا الركبانُ نحو البيت حَجّتْ فوجهك قِبْلتي وإليكَ حجّي

وقول القائل:

لئن لبس الناس البياضَ وأحرموا فإنّيَ في ثوب الصبابةِ مُحْرِمُ
وإن حرّموا طيب النعيم عليهم فكل نعيم دون حبّك يَحْرُمُ
أطوف إذا طافوا بحيطان قصركم وألتزمُ الأركان منه وألثمُ
وفي كل عامٍ للبرية موسمٌ وفي كلّ يوم لي ببابك موسم

وقول القائل:

ولما وردنا الحيّ راحت عقولُنا إلى موقف الأحباب في حَرَمِ الوَصْلِ
وطُفْنا وطافت بالطواف طوائفٌ غَنِينا بها عما يُشاهد بالعقل
وفي عرفاتٍ كَشْفَ الحُجْبَ بيننا فلم يبقَ فينا للرسوم سوى العذل

(مدخل السلوك إلى منازل الملوك للغزالي، ص ٥٩ ـ ٦٠).

وأصرح من هذه المقطّعات في الدلالة على هذا المعنى قول القائل:

يطوفون بالأحجار يبغون قربهم إليكَ، وهم أقسى قلوباً من الصَخرِ
وتاهوا ولم يدروا من التيه مَن هُمُ وحلّ محل القُرْبِ في باطن الفكر
فلو صَدَقُوا في الوُدِّ غابتْ صفاتُهم وقامت صفاتُ الودّ للحقّ في الذكر

ومنه أيضاً:

جسم يطوفُ وقلبٌ ليس بالطائفْ ذاتٌ تصدّ وذاتٌ ما لها صارف
هيهات، هيهات، ما اسمُ الزُورِ يعجبني قلبي له من خفايا فكره خائف

ومنه أيضاً قول أبي عبدالله أحمد بن محمد بن أحمد الشيرازي:

إليكَ قصديَ لا للبيت والأثَرِ ... ولا طوافي بأركان ولا حجر
صفاءُ وديّ الصفا لي حين أعبره ... وزمزمي دمعةٌ تجري من النظرِ
وفيك سعيي وتعميري ومُزْدَلَفي ... والهَدْي جُسمي الذي يُغني عن الجزُر
عرفانُه عرفاتي إذ مِنَى مِنَنٌ ... ووقفتي وقفةٌ في الخوف والحذر
وجمرُ قلبي جِمارٌ قَيدها شرري ... والحَرْم تحريميَ الدنيا عن الفكر
ومسجد الخَيْفِ خوفي من تباعدكم ... ومَشْعري ومَقامي دونكم حذري
زادي رجائي له والشوقُ راحلتي ... والماءُ من عبراتي والهوى سفري

(محاضرة الأبرار لابن عربي،١: ١٤٤ ـ ١٤٥، المقطعة كلها، مدخل السلوك للغزالي، الأبيات١، ٢، ٦، ٧، وفي المقطعتين تصحيفات كثيرة حاولنا تصحيحها في ما أثبتناه).

ك ـ وعاد هذا المعنى إلى المتصوّفة أدبياً على لسان أبي بكر العنبري من صوفية أواخر القرن الرابع الهجري [=العاشر الميلادي] في قول الذي يُغَنّى به [!].

يا مَنْ إلى وجههِ حَجّي ومعتمري ... إن حجَّ قومٌ إلى تربٍ وأحجارِ
أنت الصلاةُ التي أرجو النجاة بها ... وأنتَ صَوْمي الذي يزكو وإفطاري
إني ـ وإن بَعُدَتْ عني دياركم ـ ... فأنتمُ في سواد القلب سُمّاري
فإنْ تكلّمْتُ لم ألْفُظ بغيركمُ ... وإنْ سكتُّ فأنتم عَقْدُ إضماري

(تتمة يتيمة الدهر للثعالبي، ط. طهران ١٣٥٣هـ، ١/ ٦٨)

ل ـ استيعاباً لهذا المعنى وإشعاعاته وظلاله نذكر أنه «يؤثر عن صوفي توفي سنة ٣١٩هـ/ ٩٣١م، أنه قال: عجبْتُ لمن يقطع البوادي، والقفار ليصل إلى بيت الله وحرمه، لأنّ فيه آثار أنبيائه، كيف لا يقطع نفسه وهواه حتى يصل إلى قلبه لأن آثار مولاه

ويذكر لأبي حيان التوحيدي ـ كان صوفي السمت والهيئة، متفنناً في الكلام على مذهب المعتزلة ـ أنه ألف حوالي عام ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م كتاب: الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي، [معجم الأدباء ٥/ ٣٨٣].

ويحكى أن الوزير نظام الملك، في القرن الخامس الهجري، استأذن السلطان مَلِكْشاه في الحج فأذن له، فخرج، فلما عبر دجلة، وضرب خيامه، جاء فقير تلوح عليه سيماء القوم [= الصوفية] إلى الخيمة التي فيها الوزير وأعطاه رقعة مطوية كان فيها:

رأيت النبي (ص) (في المنام) وقال لي: اذهبْ إلى الحسن وقل له: اين تذهب؟ إلى مكة؟ حَجُّكَ هاهنا.

ألَمْ أقلْ لك: أقمْ بين يَدَيْ هذا التركي [= السلطان المذكور] وأعِنْ أصحاب الحوائج من أُمّتي؟ فرجع نظام الملك. (طبقات السبكي ٣/ ١٤٠).

ويقول الحجويري [=الهُجْويري] نفسه في القرن الخامس الهجري وهو مثال الصوفية المتساهلين المعتدلين ـ :

الحج نوعان: الأوّل في الغيبة والثاني في الحضور؛ فمن كان غائباً عن الله في مكة فهو كمن كان غائباً في بيته. ومن كان حاضراً مع الله في بيته فهو كمن كان حاضراً معه في مكة. فالحج مجاهدة لكشف المشاهدة، والمجاهدة ليست علّة للمشاهدة ولكنها وسيلة لها... فليس المقصود من الحج رؤية البيت بل المقصود الحقيقي مشاهدة الله (كشف المحجوب ص ٣٢٩)»

وراجع للمزيد رسائل إخوان الصفا والفقرة الخاصة بمحاكمة الحلاّج في مقدمة هذا الكتاب، وذلك في قولهم:

«واعلمْ، أيها الأخ، أن القربان، كما ذكرنا، قربانان: شرعيّ وفلسفيّ لا ثالث لهما. فأما القربان الشرعي فهو المأمور به في الحج من ذبح الحيوانات...

وأما الفلسفي فهو مثلُ ذلك إلاّ أن النهاية فيه التقرّب بالأجساد إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ بتسليمها إلى الموت وترك الخوف، كما فعل سقراط لما شرب السُّم» (رسائل إخوان الصفا، ٤/ ٢٠٨).

[٤٩]

من البسيط:

١ ـ أنعي إليك نفوساً طاح شاهدُها فيما ورا الحيثُ يَلْقَى شاهدَ القِدَم ١٦٧

٢ ـ أنعى إليك قلوباً طالما هطلت سحائبُ الوحي فيها أبحرَ الحكم ١٦٨

٣ ـ أنعى إليك لسان الحق مُذْ زمنٌ أودى وتَذكارُه في الوَهَمِ كالعدم ١٦٩

٤ ـ أنعى إليك بياناً تستكين له أقوالُ كلّ فصيح مِقْوَلٍ فهِم ١٧٠

٥ ـ أنعى إليك إشاراتِ القلوب معاً لم يبق منهن إلاّ دارس الرِمم ١٧١

٦ ـ أنعى ـ وحقِّك ـ أخلاقاً لطائفةٍ كانت مطاياهُمُ من مُكْمَدِ الكَظَمِ ١٧٢

٧ ـ مضى الجميع، فلا عينٌ ولا أثرٌ مُضِيَّ عادٍ وفقدان الأُلَى إرَمِ ١٧٣

٨ ـ وخلّفوا معشراً يُجرون لُبْستهم أعيى من البهم بل أعيى من النعم ١٧٤

[٤٩] الديوان، ص٢٤ ـ ٢٥ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص١٣ الأبيات١، ٣، ٦، ٧، ٨). مخطوط لندن ورقة ٣٣٤ أ (الأبيات ١، ٦، ٧، ٨)، انظر مخطوط برلين، رقم ٣٤٩٢، ورقة ٤٢ ب في روايتين الأولى: تتضمن الأبيات ١، ٣، ٦، ٧، والثانية تتضمن الأبيات ٢، ٣، ٥، ٤، ٦. القناد برواية السراج في اللمع، ص٤٨، (الأبيات ٥، ٢، ١، ٣، ٤، ٦). ص٣٧٢ (البيت السابع). السلمي: تاريخ الصوفية النص، رقم ١٤ (الأبيات ١ ـ ٨)، وحقائق التفسير: تفسير الآية ٣٦ من السورة ٥٠ (= ق) ﴿وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً، فنقبوا في البلاد هل من محيص، إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [البيت الأول فقط]، ابن باكويه: بداية حال الحسين بن منصور الحلاّج ونهايته (أربعة نصوص: ٣/ ٣٤) (انظر نقل الذهبي، عن ابن باكويه، أيضاً تاريخ الإسلام المخطوط الأبيات١ ـ ٨). القشيري: لطائف الإشارات، تفسير السورة٢٢، الآية٤١ (الحج): ﴿الذي إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور. وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين، وكذب موسى، فأمليت للكافرين ثم أخذتهم، فكيف كان نكير﴾؟) (الآيات ٤٢ ـ ٤٤)، الهروي: طبقات الصوفية (ترجمة الجنيد٢، ١).

وانظر أيضاً: تاريخ بغداد: ٨/ ١٣٠ (١ ـ ٨). أخبار الحلاّج، ص١٢ (١ ـ ٨). عوارف المعارف لأبي حفص السهروردي (عمر بن محمد بن عبد الله الصديقي، ٥٣٩ ـ ٦٣٢هـ)، مصر ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م، ص١٥ (البيت الثاني فقط). نشر المحاسن الغالية لليافعي، ص٤٢١ (البيت الثاني أيضاً). البداية والنهاية لابن كثير: ١١/ ١٤٢.

اللغة:

طاح: بمعنى «هلك وسقط وكذلك إذا تاه في الأرض» كما في الصحاح.

الشاهد: اللسان في اللغة، وفي المصطلح «ما يُشهِدُك بما غاب عنك، يعني يحضر قلبك لوجوده... وسئل الجنيد ـ رحمه الله ـ عن الشاهد فقال: الشاهد الحق في ضميرك وأسرارك مطلّع عليها، والمشهود ما يشهده الشاهد» (اللمع، ص ٤١٥). والشاهد، عند القشيري: «الحاضر، فكلّ ما هو حاضر قلبَك فهو شاهدك... ومن حصل له مع مخلوق تعلّق بالقلب يقال: إنّه شاهده، يعني أنّه حاضر قلبه، فإنّ المحبّة توجب دوام المحبوب واستيلاءه عليه» (الرسالة القشيرية، مصر ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م، ١/ ٢٤٦).

الحيث: هو المكان، والقِدَم: هو الزمان الأزلي، وشاهد القدم: شهوده والإحساس به.

هطلت: بمعنى أعادت السحب الماء الذي استمدته من الأبخرة.

مذ زمن: كان حقّها «من زمن» قياساً على أختها التي وردت في المقطّعة الأولى من هذا الديوان، غير أنّ إجماع الأصول على إيراد «مذ» مكان «من» لم يترك لنا خياراً. و «مذ» هنا واضحة الظرفية وحقّها الظاهر أن تجرّ «زمن» التي بعدها. لكنها، واختها «منذ»، «لا تدخلهما حينئذٍ إلا على زمن أنت فيه، فتقول ما رأيته منذ الليلة» غير أنهما ترفعان ما بعدهما في التاريخ والتوقيت، كما في المقطّعة الحاضرة، فتقول في التاريخ: «ما رأيته مذ يومُ الجمعة (بالرفع)، أي أوّلُ انقطاع الرؤية يوم الجمعة وتقول في التوقيت: ما رأيته مذ سنة» كما في الصحاح.

وانظر تفصيل ذلك في «الإنصاف في مسائل الخلاف» للأنباري: عبد الرحمن بن محمد النحوي، ٥١٣ ـ ٥٧٧هـ/ ١١١٩ ـ ١١٨١م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٤، مصر ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م، ص ٣٨٢ ـ ٣٩١. و «مذ زمن» هنا كَزّةٌ كما لا يخفى وأحسن منها «من زمن» ولعلّ هذه هي الأصل فعلاً.

الرمم: جمع الرِمّة، بكسر الراء: العظام البالية.

مُكْمَد الكَظَم: مكمد من الكمد بمعنى الحزن الشديد، وتغيّر اللون وذهاب صفائه، ومنه الفعل كمد لازماً وأكمد متعدّياً، والكظم تجرّع الغيظ، وكظم البعير... إذا أمسك عن الجِرّة (الاجترار) (من الخوف أو ما إليه) كما في الصحاح.

العين: هو الشاهد والمنظر والأثر والبقيّة، وهو الحديث إذا ذكرتَه عن غيرك كما في الصحاح.

المطايا: هنا، الوسائل التي يصل بها الناس إلى مقاصدهم.

يُجرون لُبْستهم: يلبسون لباسهم، ففيهم المظهر وليس فيهم المخبر.

البَهْم: جمع بَهْمة وهي أولاد الضأن.

النَعَم: واحد الأنعام وهي المال الراعية (كذا) وأكثر ما يقع على الإبل، كما في الصحاح.

التحقيق:

أ ـ عنون ماسينيون هذه المقطّعة بعبارة «نعيٌ في وصف فقد حاله» نقلاً عن مصادره، وذكر الأنصاري أنّها «في المرائية» (=المراثي) (طبقات الصوفية، ص ١٨٥) وذلك أصح.

ب ـ نسبت المصادر هذه المقطّعة إلى الحلاّج إلاّ «اللمع» فقد وردت فيه إشارتان تضيفان هذه المقطّعة إلى أبي الحسين النوري (أحمد بن محمد، المعروف بابن البغوي، ت ٢٩٥هـ/٩٠٧ ـ ٨م) (ص ٣١٩، ٤٥٠) وهي به أخلق إذ لم يكن من طبع الحلاّج والرثاء ولا التحسّر ولا الأسف ولا الوعظ، وإنّما كان توجّهه، إلى نفسه وأحواله ومواجيده. والسرّاج أسبق ـ في التاريخ ـ من جميع من سجّل هذه المقطعّة للحلاّج وقد رواها عن القنّاد خبير الصوفية والمطّلع على سيرهم والجامع لأشعارهم، وشهادته هذه فاصلة وبخاصة أنه كان من أبرز الرواة عن الحلاّج نفسه (انظر مثلاً الأنساب للسمعاني، ورقة ٤٦٢ أ).

ج ـ في البيت الأول أجمعت المصادر على إيراد «طاح شاهدها» وتحتمل أيضاً «طاش شاهدها» ولعلها أنسب للمعنى. كذلك يمكن افتراض «صاح» بديلاً لطاح وطاش وإن كانت كلمة المتن ذات وجه مقبول. ثم إنّ هذه الكلمة قد جاءت في «البداية والنهاية» لابن كثير على «طال» وورد الشطر الثاني في «تاريخ بغداد» على «فيما ورا الحيث أو في شاهد القدم».

د ـ في البيت الثاني: وردت «سحائب الوحي» في طبقات الصوفية للأنصاري على «سحائب الوجد» ونرى أن ما أثبتناه أنسب للمعنى.

هـ ـ في البيت الثالث مع ترجيحنا «من زمن» على «مذ زمن» التي أجمعت عليها المصادر لصعوبتها لم نجد بدًّا من السكوت نزولاً عند رأي سيبويه الذي يرى أن «من» للمكان فقط ولا ترد للزمان، وذلك علاوة على ما مرّ ذكره.

و ـ في البيت الخامس: تنفتح فجوة بين الشطر الأول والثاني منه، فقد صارت الإشارات مقرونة بالعظام البالية، فلعلّ المقصود المقارنة بين الإشارات الروحية، التي كانت لغة الصوفية السابقين، والهياكل البالية والعظام النخرة التي صارت ملاك التصوّف مظهراً دون مخبر فيما تطوّر إليه حالهم.

ز ـ في البيت السادس: وردت «مكمد» على «مكمن» في اللمع، ولعل لها وجهاً وإن كانت «مكمد» جارية مع السياق. ووردت «أخلاقاً» على «أحلاماً» في تاريخ الإسلام للذهبي ولها وجه ولعلها الأصل.

ح ـ في البيت الثامن: جاءت «يجرون» في تاريخ الإسلام للذهبي أيضاً على «يجدون» وما أثبتناه أثبت. وجاءت «لبستهم» في أخبار الحلاّج على «لبسهم» وهي صالحة للنصّ أيضاً وفي هذين الكتابين جاءت «أعمى» مرّتين على أنها أفعل تفضيل وذلك خطأ صرفي إذ يمنع من ذلك كون الوصف من فعل على أفعل (انظر شرح ابن عقيل ١٣٨/٢) وأنّه من الأفعال الدالّة على العيوب (أيضاً ١٢٢/٢). وإذا كان الأمر كذلك، وعلى فرض اطّلاع أبي

الحسين النوري أو الحلاّج على هذه النكتة، لا محيص من اقتراح «أعيى»، من العيّ، لمناسبته للشكل والمضمون. ومما يبرّر هذا قول العرب في أمثالهم «أعيى من باقل وأعيى من يد في رحم» «لمن يتحيّر في الأمر ولا يتوجّه إليه» كما في مجمع الأمثال للميداني (أبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، ت ٥١٨هـ/ ١١٢٤م)، مصر ١٣٥٢ ص ٥٠٤ ـ ٥٠٥. ويرى الأستاذ مكّي السيّد جاسم أن «أغبى» أرجح من «أعيى».

ي ـ في ما يتصّل بالبيت الثامن ذكر القشيري كلاماً يتضمن هذا المعنى ننقله فيما يلي:

«...وقد يجري من النفس وهواجسها على القلوب لبعض الأولياء وأهل القصّة ظلم، ويحصل لسكان القلوب من الأحوال الصافية عنها جلاء، وتستولي غاغة النفس فتعمل في القلوب بالفساد بسبب استيطان الغفلة حتى تتداعى القلوب للخراب من طوارق الحقائق وشوارق الأحوال كما قال قائلهم:

أنعى إليك قلوباً طالما هطلت سحائب الجود فيها أبحر الحكم

فيهزم الحق ـ سبحانه ـ بجنود الإقبال أراذل الهواجس، وينصر عسكر التحقيق بأمداد الكشوفات، ويتجدّد العهد وتطلع شموس السعد في ليالي الستر، وتكنس القلوب وتتطهر من آثار ظلمة النفس...» (لطائف الإشارات، ٤/ ٢٢٠).

يا ـ معنى هذه المرثية أو الشكوى يدور حول المقارنة بين جيلين من الصوفية. وقد حدّد الشاعر خمس صفات كانت مناقب ومفاخر لهم ففقدوها بمرور الزمان نتيجة غلبة التظاهر والشهرة عليهم.

فأوّل ما فقد الصوفية: أنهم كانوا يصلون بنفوسهم وأرواحهم إلى ما وراء المكان والزمان ليعيشوا في العالم الروحي، فوقعوا في أسرها في تلك الأيام.

وثاني ما خسره الصوفية: أنّ أوائلهم كانت قلوبهم طافحة بمعارف

الإلهام والوحي، وعاد أواخرهم ـ المعاصرون للنوري والحلاّج ـ وقد أضاعوا ذلك الصفاء وعجزوا عن مجاراة أصحاب العقول فضاعوا بين عالمي الروح والعقل.

والثالث: أنّهم كانوا ألسنةً للحق والمثل الأعلى ونماذج للفتوّة والفداء فلم يبق من ذلك إلا ما يشبه الطلل البالي من البيوت العامرة.

والرابع: أنهم فقدوا بيانهم الفذّ وعباراتهم المؤثّرة التي استكانت لها الفصحاء وسلّمت لها الخطباء والعقلاء، فعاد الصوفية أهل تظاهر ودعوى وجهل.

والخامس: مما خسره الصوفية: إشاراتهم القلبية التي كانت تقترن بتصفيتهم المستمرة، ومن هنا وصفوا أنفسهم بعبارة «أهل الإشارات» فقال قائلهم:

إذا أهل العبارة ساءلونا أجبناهم بأعلام الإشارة

(التعرف، ص ٦١).

وهكذا ذهبت هذه المناقب بذهاب الأجيال الماضية من الصوفية كما عفّى الزمان على الأمم البائدة، ولم يبق من بعدهم إلاّ قوم مقلّدون ليس لهم أصالة سلفهم ولا قوّتهم وليس فيهم فطنتهم ولا فهمهم، قد أصابهم العيّ والحصر فغدوا أشبه ما يكونون بالحيوان الأعجم حين يهمهم ولا يفصح.

يب ـ لا يخفى أنّ هذه التهم نابعة من قلب حسّاس ظامئ إلى المزيد من التعمّق والتطوّر في عالم التصوّف، وإلاّ فجيل الحلاّج والنوري كان هو الرائد وهو الذي بقي مع الزمن، ومصداقاً لذلك ذكر الكلاباذي مقطّعة نسبها إلى امرأة من المعجبات بالصوفية قالت فيها:

قومٌ همومُهم بالله قد عَلِقَتْ فما لهم هممٌ تسمو إلى أحد
فمَطلبُ القوم مولاهم وسيّدُهم يا حسن مطلبهم للواحد الصمد
ما إنّ تُنازِعُهم دنيا ولا شرفٌ من المطاعم واللذّات والوَلَد
ولا لِلبسِ ثيابٍ فائقٍ أنقٍ ولا لِرَوْحِ سُرورٍ حل في بلد

إلا مسارعةٌ في إثر منزلةٍ قد قارب الخطوَ فيها باعِدُ الأمد
فهم رهائنُ غُدرانٍ وأوديةٍ وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد

(التعرّف، ص ١٠).

يج - ما يذكر أن علي بن عبد الرحيم القنّاد (المعاصر للحلاّج) الذي روى هذه المقطعة للنوري، أفرغ هذه المعاني كلّها في قطعة شعرية نظمها بنفسه تعبيراً عن سخطه على صوفيّة عصره، الذين فرّطوا في الحلاّج ولم يدافعوا عنه، فقال:

أهل التصوّف قد مَضَوْا صار التصوّف مخرَقَهْ
صار التصوف صيحةً وتواجداً ومطبّقهْ
مضَتِ العلومُ، فلا علو مَ ولا قلوبٌ مشرقهْ
كذَبَتْكَ نفسُك، ليس ذا سنَنَ الطريق المُلْحِقهْ
حتى تكون بعينِ مَنْ عنه العيون محدقه
تجري عليك صروفه وهموم سرّك مطرقه

(اللمع، ص ٤٧، تلبيس إبليس، ص ٣٦٣ - ٤، الرحلة المغربية للعبدري، ص ١٠٣، وقد جاءت «الملحقة» في قافية البيت الرابع في اللمع على «المخلقة» ولها وجه، والملحقة أنسب للسياق وهي بمعنى الموصلة إلى الغرض. وانظر الفتوحات الإلٰهية لابن عجيبة ٢: ١٩٧ برواية فيه اختلاف طفيف).

ولقصائد أخرى في ذم الصوفية بلسانهم ولسان غيرهم انظر مقطّعة للسراج في سعود المطالع للأبياري، مصر ١٢٨٣هـ، ٢/ ٢٤٥ وراجع تلبيس إبليس لابن الجوزي، ص ٣٦٢ - ٣ حيث أورد قصيدتين إحداهما لأبي بكر العنبري والأخرى لعلي بن سيّار، وانظر الرحلة المغربية، ص ١٠٣ - ١٠٤ حيث أورد المصنف مقطّعة لعلي بن عبدالله الخراساني وأخرى لأبي بكر بن قسّوم، الخ).

يد - عناصر هذه المرثية، من المصطلحات الصوفية، ترد في عبارة

رواها جعفر الخُلدي في «حكايات الصالحين» فقال: «رأيت الجنيد في النوم فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: طاحت تلك الإشارات، وغابت تلك العبارات، وفنيت تلك العلوم، ونفدت تلك الرسوم. وما نفعنا إلاّ ركعات كنا نركعها في الأسحار» (تاريخ بغداد ٧/٢٤٨).

[٥٠]

من الوافر:

١ - لئِن أمسيتُ في ثوبَيْ عديم ... لقد بَلِيا على حُرٍّ كريمِ ١٧٥

٢ - فلا يَحْزُنْكَ أن أبصرتَ حالاً ... مغيَّرةً عن الحال القديمِ ١٧٦

٣ - فلي نفسٌ ستتلف أو سترقى - ... لعَمْرُكَ - بي إلى أمرٍ جسيمِ ١٧٧

التحقيق:

أ - نسب الوطواط هذه المقطّعة إلى سمنون المحبّ، وعلى ذلك نصَّ ماسينيون أيضاً (الديوان، ص ١١٧).

ب - في البيت الثاني: وردت «فلا يحزنك» على «فلا يغرزْك» ولا يستقيم بها المعنى. وفي «مرآة الجنان» جاء الشطر الثاني على: «تَغَيَّرُ فيَّ عن حال قديم» وما أثبتناه أنسب.

ج - في البيت الثالث: وردت «ستتلف» في الرواية الثانية من تاريخ بغداد، على «ستذهب» و «العمرك بي» - في مرآة الجنان - على «لعمرالله فيّ»، وفي الديوان على «العمر أبي»، ونرجّح ما أثبتناه.

[٥٠] الديوان، ص١١٩ عن: ابن قيم الجوزية: مدارك: ٢/١٦٩، ابن زغدون: قوانين ص٧١، زروق: عن أبي الهدى: قلادة، ص٣٣٢ (منسوبة إلى الرفاعي)، ابن عجيبة: إعجاز، ص٢٣٥، عبد البهاء: منسوبة إلى الحلاّج.

وانظر أيضاً: تاريخ بغداد: ٨/١١٧ (بروايتين)، غرر الخصائص الواضحة للوطواط ٢٩٢ (البيتان١، ٢)، البداية والنهاية لابن كثير: ١١/١٣٤، مرآة الجنان لليافعي: ٢/ ٢٥٨، نشر المحاسن الغالية له أيضاً، ص٢٨٨، طبقات الشعراني: ١/٩٣ (البيت الثالث فقط) جامع الأنوار للبندنيجي، ص٣٥٨ (الأبيات الثلاثة)، دائرة المعارف للبستاني: ٧/١٥٣ (البيت الثالث).

د ـ لعلّ الحلاّج استشهد بهذه المقطّعة في أول أمره وإلاّ فهي حسّية بحتة لمس فيها روحه، ولعلّ سمنوناً كان مستشهداً أيضاً.

[٥١]

من مجزوء الوافر:

١ ـ إلى حتفي سعى قدمي أرى قدمي أراق دمي ١٧٨
٢ ـ فما أنفكُّ من ندمي وهان دمي فها ندمي ١٧٩

التحقيق:

أ ـ هذه المقطّعة للبُستي (انظر الديوان بيروت، ص ٦٧، يتيمة الدهر للثعالبي، مصر ١٣٠٢هـ، ٤/ ٢٢٤، وواضح أنّهما دسّا على الحلاّج بأخرة.

ب ـ ذكر عن السهروردي أنّه «لما تحقّق القتل، كان كثيراً ما ينشد» (المصراعين الثاني والرابع، وفيات الأعيان، مصر ١٩٤٨م، ٥/٣١٦)، ويذكر هنا أنّ الثعالبي أورد البيت الثاني هكذا:

فكم أنقدّ من ندمي وليس بنافعي ندمي

ويبدو أنّ الديوان أقرب إلى الأصل لما فيها من تجنيس يحدّد أسلوب البستي وطابعه.

ج ـ عدّ القشيري هذا الشعر صوفياً وقدم له بقوله: إذا أراد الله بقومٍ سوءاً (أعمى) أعينهم حتى يعملوا ويختاروا ما فيه بلاؤهم، فهم يمشون إلى هلاكهم بأقدامهم، ويسعون ـ في الحقيقة ـ ودمهم كما قال قائلهم...» (البيت، لطائف الإشارات ٣/ ٢١٩).

د ـ أحبّ ابن الجوزي ـ الذي نسب هذه المقطّعة إلى الحلاّج ـ هذه الشعر فنظم في معارضته رباعية دوبيتيه قال فيها:

[٥١] المدهش لابن الجوزي، ص٢٠٨، لطائف الإشارات للقشيري: ٣/٢١٩: البيت الأول (دون نسبة) الإلمام للنويري ٢/ ٦٦.

عينايَ أعانتا على سَفْكِ دمي   يا لـذّة لـحظـةٍ أطالـت ألَـمي
كم أندمُ حين ليس يُغني ندمي   ويلي، ثَبَتَ الهوى وزَلّت قدمي

(رؤوس القوارير، في الخطب والمحاضرات والمواعظ والتذكر (التذكير)، مصر ١٣٢٢هـ/ ١٩١٤م، ص ٥٤).

وقد قدّم ابن الجوزي رباعيّته بقوله:

إخواني، إطلاق البصر سبب حبس القلب، دَرِنَ بصر داود بتلك النظرة فنفدت الدموع وما نقيَ المحلّ».

هـ ـ أشار النويري (محمد بن القاسم بن محمد الإسكندراني، ت بعد ٧٧٥هـ/ ١٣٧٤م) في كتابه (الإلمام... في وقعة الإسكندرية، بتحقيق إيتين كومب و د. عطية سوريال، ط حيدر آباد، ١٩٦٨ ـ ١٩٧٦م)، إلى أن هذين البيتين قيلا في سعي ابن البطريق إلى حتفه. وابن البطريق هذا شاعر مصري من رجال القرن السابع الهجري [=الثالث عشر الميلادي] وقد رويت عنه أشعار في هجاء الأمير الشهيد فخر الدين ابن الشيخ (ت ٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م) دون وجه حق. انظر: ذيل مرآة الزمان لليونيني (قطب الدين موسى بن محمد البعلبكي ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م)، ط. حيدر آباد ١٣٧٤ ـ ٧٥هـ، ٢/ ٢١٥ ـ ٢١٦، وفوات الوفيات للكتبي (محمد بن شاكر بن أحمد، ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م)، بتحقيق د. إحسان عباس ط. مطبعة دار صادر، بيروت، ١٩٧٥م، (٤/ ٣٦٦).

[٥٢]

من الخفيف:

١ ـ أنـتَ فـي حِـلٍّ وفـي سَـعَـةٍ   مِنْ دمي، يا مَنْ أراق دمي ١٨٠
٢ ـ عُظْمُ حُبّي واحتراقي جَوًى   جَـعَـلانـي لا أرى قـدمـي ١٨١

[٥٢] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٧ أ.

النص:

في البيت الأول: جاءت «سعة» على «مناعة» وهو خلل، وجاءت «من دمي» على «من ذم» وبما أثبتناه يستقيم المعنى والوزن.

التحقيق:

أ ـ في البيت الثاني تجنيس مع قافية البيت الأول في «أراق دمي» و«أرى قدمي» ونظر الشاعر فيه إلى قول البستي (أبي الفتح علي بن الحسين، ت ٤٠٠هـ/ ١٠١٠م).

إلى حتفي سعى قدمي أرى قدمي أراق دمي
فما أنفكُّ مِنْ ندمي وهانَ دمي فها ندمي

(الديوان بيروت ١٢٩٤هـ، ص ٦٧).

ب ـ هذان البيتان لابن رشيق القيرواني وقد وردا في كتاب من تصنفيه بعنوان «الأنموذج» كما ذكر ذلك الكتبي في الوافي بالوفيات (٣/ ٤٧).

ج ـ ويتصل بهذا المعنى ما أورده ابن رشيق القيرواني أيضاً من شعر محمد بن خلوف السلمي الذي يكنى بابن مشرق وذلك في قوله:

قلتُ لما رمى كبدي بسهامِ الغُنجِ والحَوَر
أنت في حِلٍّ وفي سَعَةٍ من دمي، يا طلعةَ القمر
ليتني، إذ رحتَ تظلمني أتملّى منك بالنظر

[٥٣]

من الكامل:

١ ـ يا ذا الذي ترك السَّلامَ تجنّباً ليسَ السلامُ بضائر من سَلّما ١٨٢
٢ ـ إنّ السَّلامَ تحيَّةٌ مبرورةٌ ليست لِتَكْسِبُ قائلها مأثما ١٨٣

[٥٣] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣١ أ برواية النوري.

النص:

في البيت الثاني: جاءت «قائليها» على «قائلها» و «مأثماً» على «تأثماً» ولتكْسب» على «تكسب» وهي خطأ في اللغة. ويلاحظ في تكسب، المفتوحة التاء أنها متعدية إلى فعلين.

التحقيق:

واضح أن هذه المقطعة لا تصلح أن تكون للحلاّج إذ هي وعظية إخوانية غريبة عن الموضوعات التي طرقها الحلاّج.

[٥٤]

من مجزوء الرمل:

لَمْ تُغَيِّرهُ رسومٌ لا ولا عهدٌ قديمٌ ١٨٤

٢ - سِمَةُ الوَجْدِ عليهِ وهو بالوَجْدِ يهيم ١٨٥

التحقيق:

أ - هذان البيتان من روايات النوري المزعومة عن الحلاّج، وقد جاء في سياقه الحكاية والتي ضُمِّنَ فيها البيتان، أنّ الشبلي لما سمع الحلاّج يقول البيتين أتّمهما أو أجازهما من عنده بقوله:

إنّ خَيْرَ النّاسِ من كا ن على العهد يُقيم

وجاء في الرواية «وكان هذا قول الشبلي يحتمل على الوجهين:

أحدهما أنه أنكر حاله... في كل حالة لا يظهر عليه تغيير» وهو تعبير ناقص وركيك.

النص «مقيم» وفيه خطأ نحوي وصِحّته ما أثبتناه.

[٥٤] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣٢ أ.

قافية النون

[٥٥]

من البسيط:

١ ـ إني لأكتُم من علمي جواهرهُ كي لا يرى العِلم ذو جهل فيَفْتَتِنا ١٨٦
٢ ـ وقد تقدّم في هذا أبو حسنٍ إلى الحسين ووصّى قبله الحسنا ١٨٧
٣ ـ يا رُبَّ جوهر علم لو أبوحُ بهِ لقيل لي: أنتَ مَمن يعبُدُ الوَثَنا ١٨٨
٤ ـ ولا ستحلّ رجالٌ مسلمون دمي يَروْنَ أقبحَ ما يأتونَه حسنا ١٨٩

اللغة والتحقيق:

أ ـ في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، جاءت عبارة «وقد تقدّم في هذا» على «وقد تقدمني فيه...» وجاءت «وصّى» على «أوصى» وجاءت «جوهر علم» على «مكنون علم» وجاءت كلمة «مسلمون» على صالحون».

وثمة اختلافات نجدها بعد.

ب ـ نسب هذه المقطعة إلى الحلاّج ابن أبي الحديد فقط ونسبت أيضاً إلى عليّ بن أبي طالب في مختصر الدرّ المكنون للخليلي (يحيى بن أحمد) مخطوط المتحف العراقي رقم ٣٠٩٣ (ورقة ٢٦ أ).

[٥٥] شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (عز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني، المعتزلي، ت ٦٥٥هـ = ١٢٥٨م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر ١٩٦٠ ـ ٦٤م، ١١/ ٢٢٢.

ونسبت كذلك إلى علي بن الحسين الملقب بزين العابدين إمام الشيعة الأثني عشرية الرابع (ت ٩٥هـ/ ٧١٣م) وذلك في كتب الصوفية فقط، ولا يرد في كتب الشيعة المعتمدة البتة (انظر مثلاً: منهاج العابدين المنسوب للغزالي، ط. مصر ١٣٠٠هـ، ص ٣، مسامرة الأبرار لابن عربي ١/ ١٢٥ إلخ. ومن هنا لم ينسبها بهاء الدين العاملي، شيخ الإسلام في الدولة الصفوية الشيعة إلى الإمام لمّا أوردها في كتابه: الكشكول، ط. مصر ١٢٨٨هـ، (ص ٤٠٥).

ج ـ وأشار الأهدل (الحسين بن عبد الرحمن الحسيني، ت ٨٥٧هـ/ ١٤٥١م) في كتابه: كشف الغطاء، بتحقيق أحمد بكير، ط. مصر ١٩٦٤، ص ٢٥٦) إلى أن ذلك لم يصح عنه [=زين العابدين] وعلّل ذلك بقوله:

«ولو صحّ كان [لكان] المراد ما يتعلق بالنفاق والفتن وأهلها من أغَيْلمةِ بني أُميّة المشار إليهم بالحديث، كما حُمل عليه قول أبي هريرة، رضي الله عنه:

«حفظتُ من رسول الله، ﷺ وعاءين. أما أحدهما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثتُهُ لقطع هذا البلعوم» مشيراً إلى التقية.

د ـ اجتزاءً من الكثير بالقليل نذكر أن هذه المقطّعة قد تداولتها عشرات الكتب ناسبة إياها إلى الإمام زين العابدين وهي في الحق للعتّابي (أبي عمرو كلثوم بن عمرو، ت ٢٢٠هـ/ ٨٣٢م) الشاعر الأديب المتزهّد الذي اتّهم بالزندقة أيام الرشيد (انظر تاريخ بغداد، ١٢/ ٤٨٨).

والنص الذي يرويه الخطيب البغدادي جاء هكذا:

إني لأخفي من علمي جواهره ... كيْ لا يرى العلمَ ذو جهل فيفتتنا
وربّ جوهرِ علم لو أبوح به ... لقيل لي: أنت ممّن يعبد الوثنا
ولاستحل رجالٌ ديّنون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا
وقد تقدّم في هذا أبو حسن ... أوصى حسيناً بما قد خبّر الحسنا

وقد كان العتّابي يصانع العامّة ويجاملهم في الظاهر (انظر تاريخ بغداد

٤٨٨/١٢) لكنه كان يحتقرهم ويخشاهم (انظر فوات الوفيات للكتبي، مصر ١٩٥١م، ٢/ ٢٨٤)، ويبدو أن هذه الأبيات نتيجة لتجربة عاناها منهم. وكانت ثمرة قوله لها أن «رُميَ بالزندقة والرفض فطلبه الرشيد فهرب إلى اليمن» (معجم الشعراء للمرزباني أبي عبدالله محمد بن عمران بن موسى، ت ٣٨٤هـ/ ٩٦٠م، ص ٢٤٤).

ج ـ واضح أن الذي دعا ابن أبي الحديد إلى نسبة هذه المقطّعة إلى الحلاّج هو إلمامها بالأسرار وكشفها، وحبّذا لو كان وقفنا على المصدر الذي وجدها فيه.

د ـ في هذا المعنى ـ الذي يرد كثيراً عند الصوفية ومن على شاكلتهم ـ جاء قول الشاعر التقليدي:

إني لأُكْني عنه خيفةَ أن يشي واشٍ فأُفْضَحَ في الهوى أو يُفْضحا
فأقول عند الليل: «يا قمرَ الدجى» وأقول عند الصبح: «يا شَمْسَ الضُحى»

(روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين الخطيب، ص ٢٩٠).

[٥٦]

من الرَّمَل:

١ ـ قل لمن يبكي علينا حَزَنَا أفرحوا لي قد بلغنا الوَطَنا ١٩٠
٢ ـ إنّ موتي هو حياتي، إنّني أنظر الله جهاراً عَلَنا ١٩١
٣ ـ من بنى لي دار في [دنيا] البقا ليس يبنى لي دارٌ في [دنيا] الفنا؟! ١٩٢
٤ ـ إنّما الموت عليكم راصدٌ سوف ينقُلكم جميعاً من هنا ١٩٣
٥ ـ أنا عصفور وهذا قفصي كان سجني وقميصي كفنا ١٩٤
٦ ـ فاشكروا الله الذي خلّصنا وبنى لي في المعالي مسكنا ١٩٥
٧ ـ فافهموا [قولي] ففيه نبأ أيّ معنى تحت قولي كمنا! ١٩٦
٨ ـ وقميصي قَطّعوه قطعاً ودعوا الكلّ دفيناً زمنا ١٩٧

[٥٦] قصة حسين الحلاّج وما جرى له حين ثار فيه الوجد، ص١٧.

٩ ـ لا أرى وروحـــيَ إلا أنـــتـــمُ   واعـتـقـادي أنـكـم أنـتـمْ أنـا ١٩٨

التحقيق:

أ ـ أضفنا إلى المقطعة الكلمات التي بين حاصرتين هكذا [ ] إقامة للوزن وإتماماً للمعنى.

ب ـ واضح أن يد عامي عبثت بهذه الأبيات فشانها وشابها بالسذاجة والفجاجة والسطحية، وهي أصلاً قصيدة لابن المسَفِّر [=مجلِّد الكتب] (أبي الحسين علي بن خليل السبتي، ت ٦٠٠هـ/ ١٢٠٣م) التي مطلعها:

قُـلْ لإخـوانٍ رأونـي مـيّـتـاً   فـبـكـونـي، إذ رأونـي، حَـزنـا

(انظرها محققة في كتابنا، الحلاّج موضوعاً، ط. بغداد ١٩٧٦، ص ١١٨ ـ ١٢١)، ونسبها مصنفون إلى الغزالي خطأ.

ج ـ بقطع النظر عن التصحيح وبيان الزيادة والنقص والتصحيف، تمثل المقطعة الأبيات: ٢، ١٧+ بيتين مزيدين+ ٣، ١٦، ٧، ١٣.

د ـ عندنا أن ابن المسفّر نظم هذه القصيدة على لسان الحال، وهي جارية في الوزن والقافية، والغرض مع قصيدة الحلاّج التي مطلعها:

أنـا مـن أهـوى ومـن أهـو أنـا   نـحـن روحـان حـلـلـنـا بـدنـا

[٥٧]

من الكامل:

١ ـ وبدا له من بعد ما اندمل الهوى،   بـرقٌ، تـألـق مَوْهِـنـاً لـمـعـانُـه ١٩٩

٢ ـ يـبـدو كـحـاشـيـة الـرداء، ودونـه   صـعبُ الذُرى متمنّعٌ أركـانـه ٢٠٠

٣ ـ فدنا لينظر كيف لاح، فلم يُطِقْ   نـظـراً إلـيـه، وصـدّه سَـجّـانُـه ٢٠١

[٥٧] الديوان، ص١١١ ـ ١١٢، ضمن فصل: القصائد التي لم يستطع ماسينيون الوقوف على قائليها، عن: السراج: مصارع، ص١٠٨ (الأبيات ١، ٢، ٤). القناد: حكايات، ابن جهضم، انظر السراج ص١٦٠ (الأبيات ١ ـ ٤). السهروردي البغدادي: عوارف المعارف: ٣١٨/٤ (عن المناقب لابن خميس)، مصر ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م،

٤ ـ فالنارُ ما اشتملت عليه ضلوعه   والماء ما سحّتْ به أجفانه ٢٠٢

التحقيق:

أ ـ هذه الأبيات جانب من قصيدة ذات ثلاثة عشر بيتاً لأبي عبدالله محمد بن صالح بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب الذي حبس في سامراء إثر فشل ثورته على الدولة العباسية بسَوِيقة، وهي قرية قرب المدينة يسكنها آل علي بن أبي طالب وخصوصاً الحسنيين منهم، وذلك في خلافة المتوكّل (حكم ٢٣٢ ـ ٢٤٧هـ/٨٤٧ ـ ٨٦٢م)، وفي الحبس قال هذه القصيدة ومطلعها:

طرب الفؤادُ وعاده أحزانُه   وتشعبت شُعَباً به أشجانُه

(انظر: الأغاني، طبع ساسي، ١٥/ ٨٥ ـ ٨٦، مقاتل الطالبيين، ص ٦٠٠ ـ ٦٠٩، معجم البلدان لياقوت الحموي، مادة: سويقة) تزيين الأسواق للأنطاكي، بولاق ١٢٩١، ١/ ١٥٣).

ب ـ كانت هذه القصيدة من الرقّة والصدق والأصالة بحيث غزت عالم أهل القلوب حتّى لقد ساقها شهاب الدين السهروردي نموذجاً للشعر الصوفي

ص٣٦٦، تحت عنوان: شرح كلمات مشيرة إلى بعض أحوال الصوفية.
وانظر أيضاً: الفتوحات المكية لابن عربي: ٤/ ٧١٤، محاضرة الأبرار، له أيضاً: ٢/ ١٩٣، بهجة الأسرار للشطنوفي (نور الدين أبي الحسن علي بن يوسف بن جرير اللخمي، ٦٤٧ ـ ٧١٣هـ = ١٢٤٩ ـ ١٣١٣م)، مصر ١٣٣٠هـ، ص١٦٣، أنشدها قوال بحضرة الشيخ عبد القادر الجيلي، روضة التعريف للسان الدين الخطيب، ص٨٦، جامع الأنوار للبندنيجي، ص٣٥٧.
وفي غير كتب التصوف وردت في: مقاتل الطالبين، ص٦٠١، ٦٠٨، المحاسن والأضداد المنسوب للجاحظ، مصر ١٣٢٤هـ، ص٥٢، المطرب في أشعار أهل المغرب لابن دحية (أبي الخطاب عمر بن الحسين المعروف بابن الجميل، ٥٤٧ ـ ٦٣٣هـ = ١١٥٢ ـ ١٢٣٦م، الخرطوم ١٩٥٧م، ص٦٩، وفيه أن محمد بن صالح ثار سنة ٢١٠هـ = ٨٢٥م وهو خطأ واضح. وانظر ذيل الأمالي والنوادر، دار الكتب ١٣٤٤هـ = ١٩٢٦م، ص١٨٣ وكذا الأغاني، تحقيق أحمد الشنقيطي، طبعة ساسي، مصر ١٣٢٣هـ، ١٥/ ٨٥ ـ ٨٦ والبداية والنهاية، أخبار سنة ٣٦٨هـ، ١١/ ٢٩٣.

ووضعها في الفصل الذي أشرنا إليه. ورواها ابن عربي بحكاية الخلدي عن الجنيد لما أمر قوّالاً ينشدها في جبل طور سيناء «في الموقف الذي وقف فيه موسى (ع)» (الفتوحات المكّية ٤: ٧١٢)، فكانت النتيجة، بعبارة جعفر الخلدي: قوله «فتواجد الجنيد وتواجدْنا معه، فلم يَدْرِ أحدٌ منا أفي السماء نحن أم في الأرض».

ج ـ في البيت الثالث: جاءت «سجّانُه» على «أشجانه» في الأصل ولا تستقيم، وجاءت «متمنّع» في البيت الثاني منصوبة، على الحالية فيما يبدو، وحقّها الرفع كما أثبتناه لاتصالها بالجبل فحقّها حق «صعب الذرى» الذي هو «هو» ولا اتصال لها بفاعل «يبدو» المستتر الذي يعني «البرق»، وجاءت «سحّتّ» في البيت الرابع على «سمحت» ولها وجه وإن كانت «سحّت» أبلغ في نظرنا وأنسب للموضع.

د ـ وجّه الصوفية هذه المعاني إلى الإشارات الإلْهية وإلى القلق الإنساني الذي يعانيه الإنسان في توجهه إلى الحقّ تعالى.

هـ ـ ذكر عن الحلاّج نفسه أنّ القنّاد سأله عن حال موسى (ع) في وقت الكلام فقال: «بدا له بادٍ من الحقّ فلم يَبْقَ لموسى ثمّ أثرٌ، وأنشد...» (المقطّعة، مصارع العشّاق ١/ ٢٤٤).

و ـ في تراريخ إربل لابن المستوفي، ط. بغداد، (٢٢٩/١) جاء تلو الأبيات الأربعة التي حررناها بيت خامس هو:

يا قلب، لا يذْهبْ بحلمك باخِلٌ بالنيل، باذِلُ تافهِ منّانه

وانظر الأغاني، بولاق ٨٨/١٥ ـ ٩٨. وذكر أن هذه المقطعة غنّيتْ للمتوكل فأعجب بها وسأل عن قائلها فأخبر وعندها أمر بإطلاق سراحه...

[٥٨]

من البسيط:

١ ـ كُنْ لي كما كنتَ لي   في حينِ لم أكُنِ ٢٠٣
٢ ـ يا مَنْ به صِرْتُ بَيْـ   نَ الرُّزْءِ والحَزَنِ ٢٠٤

التحقيق:

نسب ماسينيون المقطعة إلى سمنون المحبّ.

[٥٩]

من مخلّع البسيط:

١ ـ كُلُّ بلاءٍ عليّ منّي   فليتني قد أخِذْتُ عنّي ٢٠٥
٢ ـ أشار سِرّي إليك كيما   ترى الذي لا تراهُ عيني ٢٠٦
٣ ـ وأنت تُلقي على فؤادي   حلاوةَ السُّؤْلِ والتمنّي ٢٠٧
٤ ـ أردت مني اختبار سِرّي   وقد علمتُ المرادَ منّي ٢٠٨

[٥٨] الديوان، ص١١٨.

[٥٩] الديوان، ص١٢٩ (البيت الأول فقط) عن تكملة تاريخ الطبري للهمداني، [بيروت ١٩٦١، ص٢٦] وانظر أيضاً: «تقييد بعض الحكم والأشعار»، ورقة ٣٤١ أ الأبيات (٢ ـ ٥) من تكملة تاريخ الطبري للهمداني الذي يرد فيه البيتان الأخيران أيضاً، ومن العجيب أن ماسينيون هفا عنهما. وراجع حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني (أحمد بن عبد الله ابن أحمد، ت ٤٣٠هـ = ١٠٣٩م)، مصر ١٣٥٧/ ١٩٣٨ (الأبيات الثلاثة مرتبة هكذا، ٤، ٥، ١). وبالنسبة للبيتين الرابع والخامس، انظر: نفحات الأنس للجامي (عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الشيباني الدستي، ت ٨٩٨هـ/ ١٤٩٣م، لكنو، الهند، ١٣٢٣هـ = ١٩٠٥م، ص١٠٢). وبالنسبة للبيت الخامس فقط انظر: حلية الأولياء: ١٠/ ٣١٠، الرسالة القشيرية: ١/ ١٢٢، تاريخ بغداد: ٩/ ٢٣٥ مصارع العشاق للقاري (أبي محمد جعفر بن أحمد السراج، ت ٥٠٠هـ = ١١٠٦م) بيروت = ١٩٥٨، ٢/ ٥٠، وتذكرة الأولياء للعطار (فريد الدين أبي حامد محمد بن إبراهيم النيسابوري، ت ٦٠٧هـ = ١٢١٠م، (في رأي الدكتور أحمد ناجي القيسي) طهران ١٣٢١هـ ش = ١٩٤٢م، ٢/ ٦٨، طبقات الشعراني: ٢/ ١٦، تزيين الأسواق للأنطاكي: ٢٨/١، الكواكب الدرية للمناوي: ١/ ٢٣٦.

٥ - ولـيـس لـي فـي سـواك حـظٌّ فكيفما شئتَ فامتحني ٢٠٩

التحقيق:

أ - في البيت الخامس: جاءت «فامتحني» في الرسالة القشيرية على «فاختبرني»، وكذا في نفحات الأنس للجامي والكواكب الدرّية للمناوي وأصل الديوان، والأولى أنسب للبناء الشعري والمعنى والقافية وإن وردت كلمة «اختبار في البيت السابق.

ب - يناسب هذا المعنى ويبرّره ما أورده الخطيب البغدادي من قوله:

«دخل الحسين بن منصور إلى مكّة - وكانت أول دَخْلَتِهِ - فجلس في صحن المسجد سنةً لا يبرح من موضعه إلاّ للطهارة والطواف ولا يبالي بالشمس ولا بالمطر. وكان يُحْمَل إليه كلَّ عشيّة كوزُ ماء للشرب وقُرْصٌ من أقراص مكة، فيأخذ القرص ويعضّ أربع عضّات من جوانبه ويشرب شربتين من الماء: شربةً قبل الطعام وشربةً بعده، ثم يضع باقي القرص عل رأس الكوز فيحمل من عنده». وذكر الخطيب في بقية الخبر محاورة دارت بين أبي عبد الله المغربي وعمرو بن عثمان المكّي في شأن الحلاّج قال فيها الثاني للأول: «ههنا شابٌ على أبي قبيس، فلما خرجنا من عند عمرو وصعدنا إليه - وكان وقت الهاجرة - فدخلنا عليه، وإذا هو جالس على صخرةٍ من أبي قبيس في الشمس - والعرق يسيل منه على تلك الصخرة. فلما نظر إليه أبو عبدالله المغربي رجع وأشار إليّ بيده (أن): ارجعْ. فخرجنا ونزلنا الوادي ودخلنا المسجد، فقال لي أبو عبدالله: إن عشت تَرَ ما يلقَى هذا لأنّ الله يبتليه بلاءً لا يُطيقه: قَعَدَ بحمقه يتصبّر مع الله! فسألنا عنه، فإذا هو الحلاّج» (تاريخ بغداد ١١٩/٨).

ج - نصّتْ المصادر كلّها على أنّ هذه المقطّعة لسَمْنون بن حمزة المحبّ وهي كما قالوا لاقترانها بحادثة أجمعت على روايتها له.

د - ذكر العروسي (مصطفى بن محمد العروسي، ت ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م) بيتاً في ختام هذه المقطّعة ونصّه:

إن كـان يـرجـو سـواك قـلـبـي   لا نِـلْـتُ سـؤلـي ولا الـتـمـنّـي

(نتائج الأفكار القدسية في شرح الرسالة القشيرية، بولاق ١٢٩٠هـ، ١: ١٦٠).

و ـ أورد التادفي وكذا أورد البتدنيجي المقطّعة هكذا:

أشـار قـلـبـي إلـيـك كـيـمـا   يـرى الـذي لا تَـراه عـيـنـي
وأنـت تُـلْـقـي عـلـى ضـمـيـري   حـلاوةَ الـسُّـؤل والـتـمـنّـي
تـريـد مـنّـي اخـتـبـار سـرّي   وقـد عـلـمـتُ الـمـرادَ مـنّـي
ولـيـس لـي فـي سـواك حـظّ   فـكـيـفـمـا شـئـت فـامـتـحـنّـي

(قلائد الجواهر ص ١٠٣، جامع الأنوار، للبتدنيجي، ص ٥٨٤).

[٦٠]

من الخفيف:

١ ـ أنتَ في القلب والجوانح تجري   مثلَ جَرْي الدموع في الأجفان ٢١٠
٢ ـ كلُّ عضوٍ منّي يراك على القر   ب بعَيْنٍ غنيّةٍ عن عِيـانـي ٢١١
٣ ـ فـإذا اشـتـقـتُ أن أراك   تمثّلتَكَ عندي بغير كلِّ مكان ٢١٢
٤ ـ لا لأنـي أنـسـاكَ أُكْـثِـرُ ذِكـرا   كَ ولكن بذاك يجري لساني ٢١٣

النص:

في البيت الثاني: جاء الشطر الثاني على: بعينه عيانه عن عياني، والتصحيح من ذيل الآداب للحصري الآتي.

في البيت الثالث: يحتمل الشطر الثاني أن يكون هكذا «تمثلت لعيني عند كل مكان لكنه يخرج المقطعة عن تجريدها الجميل.

[٦٠] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣٢ أ.

التحقيق:

أ ـ هذه المقطعة ذات علاقة بالمقطعة رقم ٧٠ من شعر الشبلي (راجع الديوان ص ١٢٧).

ب ـ نسب الحلواني، بنقله، البيت الرابع فقط إلى ذي النون المصري (السمو الروحي في الأدب الصوفي، ص ٤١٣).

ج ـ جاءت هذه المقطعة ضمن رواية النوري، المزعومة.

د ـ تنسب هذه المقطعة إلى أبي العباس اليتيم (أحمد بن عبد الرحمن، كما ذكر ذلك الخضري (إبراهيم بن علي الأنصاري القيرواني، ت ٤٥٣هـ/ ١٠٦١م) في كتابه: ذيل زهر الآداب، ط. المطبعة الرحمانية، بلا تاريخ، (ص ١١٤)، وقد وردت فيه هكذا:

لا لأني أنساك أكثرُ ذكرا ـكَ ولكنْ بذاكَ يجري لساني
أنت في القلب والجوانح والرو حِ وأنت المُنى وأنت الأماني
كل عضوٍ منّي يراك من الشو قِ بعينٍ غنيّةٍ عن عيانِي

[٦١]

من الطويل:

١ ـ ذَكَرْتُكَ لا أني نَسِيتُكَ، سيّدي، وأيسرُ ما في الذكر ذِكْرُ لساني ٢١٤
٢ وكِدْتُ من الأسرار أخفى عن الورى وهاجَ عليَّ القلبُ بالخَفَقان ٢١٥
٣ ـ فلما أراني الشوقُ أنك حاضري شَهِدتك موجوداً بكلّ مكان ٢١٦
٤ ـ وخاطبتُ موجوداً بغير تكلّمٍ ولاحظتُ معلوماً بغير عِيانِ ٢١٧
٥ ـ وإخوانِ صِدْقٍ قد سَمِعْتُ حديثَهم وأقصَيْتُ عنهم خاطري وجَناني ٢١٨
٦ ـ وما الدهرُ أسلى عنهمُ غيرَ أنني أراكَ على كلِّ الجِهاتِ تراني ٢١٩

[٦١] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٩ ب.

التحقيق:

أ ـ المقطعة للشبلي: انظر ديوانه بجمعنا وتحقيقنا، ص ١٢٧، وقد اختلطتْ الأربعة الأبيات بالبيتين الأخيرين اللذين قالهما أبو بكر بن داود الأصفهاني، [انظر الديوان أيضاً، ص ١٤٨] مع فرق ضئيل في وَضع النص، ويلاحظ أن «أسلى عنهم» ينبغي أن تكون «أسلا فيهمُ» لتعدّي فعلها.

ب ـ الأذكار ثلاثة أنواع:

«ذكر باللسان وذكر بالقلب وذكر بالروح.

فبالأول يُتَوصل إلى الثاني، وبالثاني يتوصّل إلى الثالث الذي هو الغاية القصوى.

وقيل: هو ثلاثة أنواع: ذكر باللسان مع غفلة القلب ويسمى ذكر العادة، وهو ذكر العوام، وثمرته العقاب لأنه ذنب. وذكر باللسان مع حضور القلب، ويسمى ذكر العبادة، وهو ذكر الخواص، وثمرته الثواب.

وذكر بجميع الجوارح والأعضاء ويسمى ذكر المحبة والمعرفة، وهو ذكر خواص الخواص، وثمرته لا يمكن التعبير عنها، ولا يعلم قدر ذلك الذكر إلا الله.

وقيل: حقيقة الذكر أن تذكر الله تعالى ـ وأنت ناسٍ لكل شيء سواه، ولهذا قال ذو النون [المصري الصوفي]: من ذكر الله على الحقيقة ذكره كلّ شيء وحفظ الله ـ تعالى ـ عليه كل شيء».

(جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم للكمشخانوي النقشبندي (الشيخ حمد، ت ١٣١١هـ/ ١٨٩٣م، ط. مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٢١هـ/ ١٩٠١م (ص ٩٣).

ج ـ في رسالة الملامتية لأبي عبد الرحمن السلمي، بتحقيق أستاذنا المرحوم د. أبو العلا عفيفي، ضمن كتابه: «الملامتية والصوفية وأهل الفتوة»، (نشر الجمعية الفلسفية المصرية، وط. دار إحياء الكتب العربية،

القاهرة ١٩٤٥، الفقرة ٩ ص ١٠٤)، أن من أصول الملامتية «أنّ الأذكار أربعة: ذكرٌ باللسان والقلب والسِرّ والروحِ. فإذا صحّ ذكر الروح سكت السرّ [=جوف القلب] والقلب عند الذكر. وإذا صحّ ذكر السرّ سكت القلب عن الذكر، وهو ذكر الهيبة. وإذا صحّ ذكر القلب فتر اللسان عن الذكر، وذلك ذكر الآلاء [=أفضاله تعالى] والنعماء. وإذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكر.

ولكل واحدٍ من هذه الأذكار آفة، فآفة ذكر الروح اطّلاع السرّ عليه، وآفة ذكر النفس رؤية ذلك».



قافية الياء

[٦٢]

من الطويل:

١ ـ وقَصَرْتُ عقلي بالهُوية طالباً فعاد ضعيفاً في المطالب هاويا ٢٢٠
٢ ـ وكنت لربّ العالمين لنَصْرِهِ فلا تتعجل في التطلّب جاريا ٢٢١
٣ ـ تحقّقْ بأن الحق ليس بِمُدرَكٍ فلا (تدّعيه) جاهلاً ومرائيا ٢٢٢
٤ ـ ولكنّه يبدو مراراً ويختفي فيعرفه من كان بالعلم حاليا ٢٢٣

التحقيق:

أ ـ هذه المقطّعة مصحّفة إلى الغاية وإقامة نصّها عسير دون أصل جديد.

ب ـ في البيت الأول: جاءت «صالياً» في الأصل على «طالياً» و«طالباً»، وكانت «هاوياً» في الأصل على «هارباً». و «صالياً» صحيحة بمعنى صائداً وناصباً شَرَكاً كما في أسرار البلاغة للزمخشري.

ج ـ في البيت الثاني: وردت «النصره» على «نصرة» وهي قلقة ولعلها «معرّة» باعتباره فَشِل من حيث أراد النجاح فنصح لمريده ألا يفعل كما فعل هو، وربّما كانت «صرورة» بمعنى المنقطع للعبادة، وهي بهذا المعنى أرجح

[٦٢] الديوان، ص١٢٦ عن: تقييد (بعض الحكم والأشعار) لمجهول، (مخطوط لندن، ورقة ٣٤١ ب).

من أختيها وإن كانت غير وافية بالمراد تماماً، ولعل ما أثبتناه أرجح، وجاءت «تتعجل» على «تستعجل» وقد تطوّع ماسينيون فأضاف إلى الشطر الثاني لفظ «أنت» دون مبرّر فقال: «فلا تستعجل (أنت) في المطالب جارياً»!

د ـ في البيت الثالث: وردت «بمدرك» بكسر الراء، وهو خُلْف، إذ كيف يكون الحق «ليس بمدرك»؟ والصحيح ما أثبتناه. ووردت «فلا تدّعيه» على «فمن يدعيه» وما أوردنا أنسب للمعنى والنحو (!) وإن كانت فيه ضرورة شعرية قبيحة، إذ الحق أنْ يقال: «فلا تدعّه» بالجزم بحذف حرف العلّة. وقد ورد الشطر الثاني في الأصل على: «فمن يدعيه جاهلاً ومرائياً»!

هـ ـ في البيت الخامس: وردت «ويختفي» على «فيختفي»، وما أوردنا أنسب لبيان «ظهور» الحقّ مرّة واختفائه أخرى، وجاءت «حالياً» بالمعجمة من فوق وصحتّها ما أثبتناه وإن كان لها وجه.

و ـ هذه المقطّعة لغير الحلاّج وهي مقولة ـ في رأي ماسينيون ـ على لسان الحال، وواضح أنّه على حقّ.

ز ـ المقصود من هذه المقطعة النصح بالتريّث والتأميل والنهي عن التعجّل والدعوى في طريق التصوّف. والبيت الأول قد عبّر عنه الغزالي بقوله: أردنا العالم لغير الله فأبى أن يكون إلاّ لله».

[٦٣]

من المجتث:

١ ـ أجريتُ فيك دمُوعي والدمعُ منك إليكَ ٢٢٤
٢ ـ وأنت غايةُ سُؤْلي والعينُ وَسْنَى عليكَ ٢٢٥
٣ ـ فإن فَنَى فيكَ بعضي حُفِظْتُ منكَ لديكَ ٢٢٦

[٦٣] الديوان، ص١٢٤ ـ ٢٥ عن: تقييد (بعض الحكم والأشعار) لمجهول، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٢ ب، مخطوط تيمور، ص١٩.

التحقيق:

أ ـ في البيت الأول: جاءت «إليك» على «عليك» في الأصل وبما أثبتناه تستقر القوافي ولا تتكرر.

ب ـ في البيت الثاني: جاءت «العين» على «الطرف» وبما أثبتناه يتطابق الموصوف وصفته.

ج ـ في البيت الثالث: جاءت «بعضي» ناقصة الياء وبما أثبتناه يستقيم المعنى، وجاءت «حفظت» في أحد الأصول على «خطفت» وفي تقييد بعض الحكم والأشعار على حضيت [=حظيت] وما أثبتناه أولى بالموضع.

د ـ معنى الشطر الثاني من البيت الثاني: أنني ـ وإن كنت يبدو علي النوم ـ لستُ كذلك وإنّما آخذ فيّ النعاس أو ما يشبهه تأمّلاً فيك وشوقاً إليك. ومثله قول عديّ بن الرّقاع يصف عين صديقته أم القاسم:

وكأنّها وسط النساء أعارها عينيه أحورُ من جآذر جاسم

وسنانُ أقصدهُ النُّعاس فرنّقت في عينه سِنَةٌ وليس بنائم

وهذا تشبيه مع الفارق طبعاً.

والجآذر هنا أولاد البقر الوحشية وجاسم موضع، والترنيق الدنوّ من الشيء يريد أن يفعله...» (الأغاني، دار الكتب ٨/ ٢٠٠ ـ ٣١٢).

[٦٤]

من الدوبيت:

١ ـ كم ينشرني الهوى وكم يطويني يا مالكَ دنياي ومولى ديني ٢٢٧

٢ ـ يا (من هو) جنّتي ويا روحي أنا إن دام عليّ هجرُكم يُعيِيني ٢٢٨

[٦٤] قصة حسين الحلاّج حين ثار به الوجد، ص١٠٦.

التحقيق:

أ ـ جاءت «مولى» في المصراع الثاني على «مالك» وبما أثبتناه يستقيم الوزن.

ب ـ جاء المصراع الثاني على: «يا جنّتي يا روحي أنا» وبإضافة (من هو) في الموضع الموضّح في المصراع الثالث يستقر الوزن ويقوم المعنى.

ج ـ هذه المقطّعة رباعية على وزن الدوبيت ولا عهد للحلاّج به، إذ ظهر هذا الفن بعده ومن الطرافة أن ينسب هذا الضرب من الشعر إليه.

[٦٥]

من البسيط:

١ ـ كم دمعةٍ فيكَ لي ما كنت أُجريها وليلةٍ لستُ أفتى فيك أفنيها ٢٢٩

٢ ـ لم أسلِمِ النفسَ للأسقام تُتْلِفُها إلاّ لعلمي بأنّ الوصل يُحييها ٢٣٠

٣ ـ ونظرةٌ منك يا سؤلي ويا أملي أشهى إليّ من الدنيا وما فيها ٢٣١

٤ ـ نفس المحبّ على الآلام صابرةٌ لعلّ مُسْقِمَها يوماً يُداويها ٢٣٢

[٦٥] ديوان الحلاّج، ص١٢٧ (الأبيات ٢ ـ ٤) عن: عذاب الحلاّج (لماسينيون)، ص٥٣١، تقييد (بعض الحكم والأشعار) لمجهول، مخطوط قازان، ورقة ٩٠ (مع بيتين)، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ أ، ابن عربي: عنقاء«مغرب»، ورقة ١٠٥ أ«ولا ترد في المطبوع، مصر ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م»، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: ٦/ ٦٦ الدميري: حياة (الحيوان) ط. مصر ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م: ١/ ٢٤٥ العاملي: الكشكول، ص١١٥ (ص٢٣٦ من الطبعة التي اعتمدناها) (البيتان ٢، ٤). البندنيجي: جامع الأنوار، ص٢٢٦، دغزلو: ماوه «كذا» (Ma'âwâ) (تخميس).
وبالنسبة للأبيات (٥، ٦، ٨، ٩). انظر الديوان أيضاً، ص١٢٦ ـ ١٢٧ عن: الهمداني: تكملة تاريخ الطبري، دي كوجيه، ص٩٨، الشطنوفي: بهجة الأسرار، ص٢٢١ أبو الهدى: قلادة، ص٣٣٦.
وانظر أيضاً: روضات الجنات للخوانساري، ص٢٣٦ (البيتان ٢، ٤)، بهجة الأسرار للشطنوفي، ص٢٢١ (الأبيات ٧، ٩، ٦، ١، ١٠، ٥) (وقد غفل عنها ماسينيون) وص١٩٢ (البيت ٥ برواية أخرى رابع أربعة أبيات)، مجموع شعري ضمن مخطوط عند الأستاذ عبد المجيد الملا، ورقة ١٠٠ أ، (الأبيات ٢، ٤+ ٨ أبيات مرتبة في قطعة واحدة)، قصة حسين الحلاّج (٢، ٣+ بيت آخر نورده بعد).

٥ ـ الله يعلم: ما في النفس جارحةٌ إلاّ وذكرُكَ فيها قبلَ ما فيها ٢٣٣
٦ ـ ولا تنفستُ إلاّ كُنْتَ في نَفَسي تَجري بك الروحُ منّي في مجاريها ٢٣٤
٧ ـ إنْ كنتُ أضمرتُ غَدْراً أو هممتُ به يوماً، فلا بلغتْ روحي أمانيها ٢٣٥
٨ ـ أو كانت العينُ مذ فارقتكم نظرتْ شيئاً سواكم فخانتها أمانيها ٢٣٦
٩ ـ أو كانت النفسُ تدعوني إلى سكن سِواك فاحتكمتْ فيها أعاديها ٢٣٧
١٠ ـ حاشى فأنتَ محلُّ النور من بصري تجري بك النفسُ منها في مجاريها ٢٣٨

التحقيق:

أ ـ ورد البيت الأول في بهجة الأسرار على:

كم آية لك قد أمسيت أُخفيها خوف العدا، ودموع العين تُبديها (بهجة الأسرار، ص١٩٢).

ب ـ ورد البيت الخامس فيه أيضاً على:

ما في جوانح صدري، بعدُ، جانحةٌ إلا وجدتُك فيها قبل ما فيها

(أيضا، ص ٢٢١).

وورد في ص ١٨٦ على:

فليس في بدني عُضْو وجارحةٌ إلا وحبُّك فيها قبل ما فيها

ج ـ وورد البيت السابع في الديوان على:

أو كانت النفس بعدَ البُعْدِ آلفةً خَلقاً عَداكَ فلا نالت أمانيها

واختيارنا من بهجة الأسرار حيث التسلسل أوضح والنص أقرب إلى المنطق.

د ـ كانت هذه المقطعة مفرقة في المصادر المذكورة فأعدنا ترتيبها جزئيًا على السياق الذوقي، ولعلنا أعدناها إلى أصلها القديم، وذلك في نطاق الأبيات التي ترد في الكتب التي استقينا منها.

ويحسن أن نذكر أنّ هذه المقطعة تبدو كأنها جزء من قصيدة طويلة سائرة تمثّل المصنفون بأبيات منها بحسب المناسبة وسنذكر الأبيات الأخرى كما وردت في مصادرها.

هـ ـ ذكر الهمداني في تكملة تاريخ الطبري والمصنفون الذين نقل عنهم ماسينيون أن هذه المقطعة للحلاّج إلاّ الشّطنّوفي فقد ساقها على لسان قوّالٍ صوفي وذلك لا ينفي ما أثبته غيره من الناحية المنطقية.

و ـ ذكر ماسينيون أن هذه المقطّعة جرت على لسان الحال وأنّ الحلاّج نفسه لم يقلها، وذلك راجع لأنّ الشعرَ ظاهرُ الحسيّة وفيه نَفَس طبيعي شفّاف وهو أقرب إلى طابع العذريين منه إلى الصوفية. ويغلب على الظن أنّ القصيدة من التراث الشعبي الإسلامي ومن الأشعار السائرة التي جرت على أفواه القصّاص والرواة. ومما يدلّ على ذلك أن السرّاج القاري أورد قصة ترقى إلى أيام العتبي الشاعر (أبي عبد الرحمن محمد بن عبيد الله بن عمر الأموي البصري، ت ٢٢٨هـ/ ٩٠١م) ثم رفعها هذا إلى أيّام سابقة، وفيها أن شابًا اسمه شبّابة بن الوليد العذري كان يعشق ابنة عمّة له، وفارقها زمناً ففاض به عشقه حتى كاد يهلك، فلما ظفر بمحبوبته بأخرة ورضي أهلها بتزويجه منها قال ـ وهو يجود بنفسه:

الآن، إذ حشرجتْ نفسي وحاصرها فراقُ دنياً وناداها مناديها؟!

(مصارع العشّاق ١/ ٢٨١ فلعلّ المقطّعة كلّها له).

ز ـ ورد البيتان الأول والخامس في بهجة الأسرار، ص١٩٢، ضمن مقطّعة ذات أربعة أبيات نوردها فيما يلي:

كم آيةٍ فيكَ قد أمسيت أُخفيها خوف العدا ودموعُ العينُ تبديها

وزفرةٍ بات شوقي طولَ ليلته إليكَ ينشرُها عَوْداً ويطويها

فارحمْ تقلقلَ قلبٍ حَشْوُهُ حُرَقٌ تخبو الجحيم ولا يخبو تلظّيها

فليس في بدني عضوٌ وجارحة إلا وحبّك فيها قبل ما فيها

ح ـ وورد البيتان الثالث والرابع ضمن معشّرة وردت في مجموع شعري يملكه الأستاذ عبد المجيد الملاّ نوردها فيما يلي:

رضاك خيرٌ من الدنيا وما فيها وأنت للنفس أشهى من تمنّيها

ونظرة منك يا سُؤْلي ويا أملي أشهى إلي من الدنيا ومن فيها

الله يعلم أن النفس قد تلفت شوقاً إليك ولكني أمنّيها
فما وجدتُ بها طيفاً يكلّمني سوى نُواحِ حمامٍ في أعاليها
يا دارُ، أين أحبّاني وأين مَضَوْا؟ ويا تُرى أي أرضٍ أنزلوا فيها؟
روحُ المحبّ على الأسقام صابرةٌ لعلّ مسقمها يوماً يداويها
لا يعلم الشوقَ إلاّ من يكابده ولا الصبابةَ إلاّ من يعانيها
روحي معلّقة في كُور ناقتكم فإن عزمتم على قتلي فحُثُّوها
لا تسلكنْ طريقاً ليس تعرفها بلا دليلٍ فتهوي في مهاويها

(ورقة ١٠٠ أ).

ط ـ وورد البيت الثالث في مقطعة خماسيّة ساقها الحريفش في «الروض الفائق في المواعظ والرقائق»، ط مصر ١٣١٦هـ، ص٢٣٤ نصّها:

رضاك خيرٌ من الدنيا وما فيها يا منية القلب قاصيها ودانيها
ومما ذكرتك إلاّ هِمتُ من طربٍ كأنّ ذكرك ألحانٌ أغنيها
وحقّ حبّك ما قصدي الديارُ ولا الـ أموالُ من عَرَض الدنيا فأُفنيها
فنظرةٌ منك، يا سُؤلي ويا أملي أشهى إليّ من الدنيا وما فيها
وليس للنفس آمالٌ تُؤمّلها سوى رِضاك، فذا أقصى أمانيها

ي ـ يبدو من هذه المقطّعة أن بيت القصيد فيها هو:

لا يعلم الشوق إلاّ من يكابده ولا الصّبابة إلاّ من يعانيها

الذي رواه ابن عربي في «عنقاء مغرب»، ص ٢٣، والكتابان المشار إليهما.

وربّما أوحى ورودُ هذا البيت في قصيدة للأبله البغدادي (محمد بن بختيار بن عبد الله ت ٥٧٩ أو ٥٨٠هـ/ ١١٨٣ أو ١١٨٤م) أنّه له، غير أنه ـ فيما يلوح لنا ـ قد كان مضمّناً له لغربته بين الأبيات الأخرى، ونورد هنا بضعة أبيات من هذه القصيدة من المطلع إلى البيت المقصود لبيان ذلك، قال الأبله البغدادي يمدح الخليفة المقتفي لأمر الله (ح ٤٣٠ ـ ٤٥٥هـ/ ١٠٧٨ ـ ١٠٦٣م):

راحت لسرحة نُعمان ووادِيها | غُرُّ السحائب تغدوها غواديها
من كل وطفاءَ يُروي البرق مزنتها | كأنما ثَغْرُ سُعْدَى ضاحكٌ فيها
أضحتْ محلَّتها بالشام نائيةً | يا بُعْدَها منك والأشواق تُدنيها!
بيضاءُ عاندتُ فيها من يعاندها | عمداً وصافيتُ فيها من يُضاهيها
صدّتْ فلا هي يومَ البَيْن، ذاكرةٌ | عهدي، ولا أنا يوم البين ناسيها
تمشي فيَثْقُلُها رِيٌّ إذا خطرت | كأنّها بانةٌ طَلّتْ حواشيها
كأنّ ريحانةً في ثِنْيِ بُردتها | بات النسيم قُبَيْلَ الصبح يثنيها
زارت على غِرّةِ الواشي مراقبةً | تُهدي الغرام لقلب في تَهاديها
تسري اختلاساً وليلُ الشَعْرِ يسترها | عن العيون وصُبْحُ الثغر يبديها
لا يعرف الشوقَ إلا من يكابده | ولا الصبابةَ إلاّ من يعانيها
ولا السماحةَ إلاّ المستهامُ بها | خليفةُ الله مُسديها ومُسنيها

(الديوان، مخطوط مكتبة المجلس في طهران، ورقة ١ ب، القصيدة الأولى وقد تفضل بإطلاعي عليها الأستاذ عبد الكريم الدجيلي، من مصورّته) وقد فطن إلى البيت ونسبته إلى الأبله الأستاذ السيد مكي السيد جاسم. وإذا صحّ تضمين الأبله للبيت عادت القطعة بما فيها من شوق إنساني وعاطفة صادقة إلى الشاعر المجهول الذي قالها وربما كان شبّابة بن الوليد العذري، المذكور.

ي ـ بعد هذا اتّخذت هذه القطعةُ سمتاً شعبياً بكثرة التداول، فوردت ثلاثة أبيات فيها آثار تتصل بها في «قصة حسين الحلاّج» نَصُّها:

سلّمت نفسي إلى البلوى لمتلفها | وذا لعلمي بأنّ الموتَ يُحييها
ونظرةٌ منك يا سؤلي ويا أملي | أشهى إليَّ من الدنيا وما فيها
وليس للنفس آمال تؤمّلها | سوى رضاك، فذا أقصى أمانيها

(ص ١٢، وجاءت «إلى» ـ في البيت الثاني على «على»، وجاءت «فذا» على «فذي» وما أثبتناه أقرب إلى الصواب).

يا ـ من أجمل النصوص الشعرية التي عرضتْ لهذا المعنى مقطعة نسبت إلى عُليّة بنت المهدي الأميرة الشاعرة المغنية (ت ٢١٠هـ/ ٨٢٥م) تقول فيها:

لـم يُـنْـسِـنْـيـكِ سـرورٌ لا حَـزَنُ   وكيف لا؟ كيف يُنْسى وجهُكِ الحسنُ
ولا خلا منكِ لا قلبي ولا جسدي   كُـلّـي بـكُـلّـكِ مشـغـولٌ ومـرتَـهَـنُ
وحيدةَ الحُسْنِ، ما لي عنكِ مذ كَلِفَتْ   نـفـسـي بـحـبّـكَ إلا الـهـمّ والـحَـزَنُ
نـورٌ تـولّـدَ مـن شـمـسٍ ومـن قـمـرٍ   حـتـى تـكـامـل فـيـه الـروحُ والـبَـدَنُ

(الأغاني، بولاق، ٩/ ٥٤، ٨٣، فوات الوفيات للكتبي، ٢/ ١٩٧).

[٦٦]

من البسيط:

١ ـ كادت سرائرُ سِرّي أن تُسِرَّ بما   أوليتَني من جميل لا أُسمّيه ٢٣٩
٢ ـ وصاح بالسرّ سرٌّ منك يَرْقُبُهُ:   كيف السرورُ بِسرٍّ دون مُبديه؟ ٢٤٠
٣ ـ فظلّ يَلْحَظُني سرّي لألحظه   والحقُّ يلحظني أن لا أخلّيه ٢٤١
٤ ـ وأقبل الوَجدُ يُفني الكل من صِفَتي   وأقبلَ الحقُّ يخفيني وأبديه ٢٤٢

التحقيق:

أ ـ هذه المقطعة لأبي الحسين (لا الحسن) النوري: أحمد أو محمد بن محمد الخراساني المعروف بابن البغوي (من بغشور: بين هراة ومرو الروذ، ت ٢٩٥هـ/ ٩٠٧ ـ ٨م).

ب ـ النص هنا أصحّ الروايات وقد توصل إليه ماسينيون نفسه ولا داعي لبيان التصحيفات في الروايات الأخرى إلا رواية البندنيجي لكلمة القافية في البيت الثالث على «ألا أراعيه» بعكس المقصود.

ج ـ في بهجة الأسرار للشطنّوفي تمثل عبد القادر الجيلي بهذه المقطعة دون نسبة إلى أحد، (ص ١٧١).

[٦٦] الديوان، ص١١٧ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص٧٣، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٥ أ)، الشطنوفي: بهجة الأسرار، ص١٧١، التاذفي: قلائد (الجواهر) ص٩٩.
انظر أيضاً: حلية الأولياء: ١٠/ ٢٥٣، وجامع الأنوار للبندنيجي، ص٥٥٠.

د ـ ليس المقصود بالمعنى في البيت الأول أن سرار السّر كانت مسرورة من جميل المحبوب وإنما القصد الإسرار بها أي البوح والإفضاء همساً وهو ما لم يلتفت إليه ماسينيون.



شرح ديوان الحلاّج

المصنفات التي رجع إليها ماسينيون
في جمعه ديوان الحلاّج
(مرتبة حسب تسلسل المؤلفين كما ذكرها في كتابه المذكور)

ابن باكويه:

- بداية حال الحلاّج ونهايته

نشر ماسينيون في كتابه أربعة نصوص تتعلق بالحلاّج (ترجمها إلى الفارسية أبو الحسن الديلمي: في سيرة شيخه ابن خفيف).

مخطوط كوبرولو ١٥٨٩م.

ابن تيميّة:

- مجموعة الرسائل والمسائل

مصر ١٣٤١هـ

ابن خلكان:

- وفيات الأعيان

بولاق ١٢٩٩هـ

ابن الداعي:

- تبصرة العوام

نشر عباس إقبال

طهران ١٣١٣هـ

ابن رجب:

- طبقات الحنابلة (الذيل على طبقات الحنابلة)

مخطوط مكتبة ليبزيج رقم ٧٠٨

(طبع في مصر سنة ١٩٥٢م).

ابن الساعي: علي بن أنجب:

ـ مختصر أخبار الخلفاء

مصر ١٣١٠هـ

ابن شاكر الكتبي:

ـ عيون التواريخ

مكتبة كوتا ١٥٦٧م.

ابن عربي: محمد بن علي الحاتمي

ت ٦٣٨هـ/ ١٢٤١م:

ـ الرسائل

الخزانة الآصفية، حيدر آباد رقم ٣٥٢ (طبع في حيدر آباد بين ١٩٣٨ ـ ١٩٤٨م)

ابن عربي:

ـ الفتوحات المكيّة

ط. مصر ١٣٢٩هـ.

ابن عقيلة:

ـ نسخة الوجود

ط. مصر ١٣٠٩هـ.

(ابن) فضل الله العمري:

ـ مسالك الأبصار،

مخطوط آياصوفيا رقم ٣٤٢١

طبع منه جزء واحد في دار الكتب ١٩٢٩م.

ابن القارح:

ـ رسالته إلى أبي العلاء المعري

(مجلة المقتبس، المجلد الخامس، ١٩١٠م، ص ٥٥١).

الأنقروي: إسماعيل بن أحمد:

ـ فاتح الأبيات في شرح مثنوي،

ط. مصر ١٢٥٤هـ.

البخاري: صلاح بن مبارك:

- كتاب الطالبين ووعدة السالكين،
مكتبة الحكومة بكلكتا رقمي ٨٩.

البخاري: محمد بن عبد الرحمن.

- محاسن الإسلام والشرائع،
كوبريلي ٦٤٤.

البسطامي: عبد الرحمن بن محمد:

- الفوائح المسكية في الفواتح المكية،
بروكلمان ٢/ ٢٣١.

بعض إشارات الحسين بن منصور الحلاّج وكلامه وشعره:

أو «الرسالة الحلاّجية»
نسخة ماسينيون، ابتاعها له الشيخ طاهر الجزائري من القاهرة سنة ١٩١٢م (ورقة ١ ـ ٥).
وهي المرموز إليها بالحرف ج.

بعض أشعار الحلاّج:

مكتبة فاتح أفندي رقم ٢٦٥٠، كوبريلي ١٢٦٠.

البغدادي: عبد القادر بن طاهر:

ت ٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م.
- الفرق بين الفرق،
ط. مصر ١٩١٠م.

البقلي: روزبهان (أبو محمد روزبهان بن أبي نصر):

- الرسالة القدسية،
باريس، فارسية ١٣٥٦.
- شرح الشطحيات،
مخطوط وقف شاهد علي رقم ١٣٤٢.

بهاء الدين العاملي: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي:

ت ١٠٣١هـ/ ١٠٦٢م.

ـ الكشكول،
مصر ١٣٠٥هـ.

ترجمة حسين بن منصور الحلاّج وشيء من كلامه وما جرى له مع الخليفة وصفة قتله رحمه الله:

نسخة المرحوم أحمد تيمور، تاريخ ١٢٩١هـ، ورقة ١ ـ ٥٨،
دار الكتب المصرية،
وهي المرموز إليها بالحرف ت.

ترجمة حسين بن منصور الحلاّج:

ـ الخزانة السليمانية باستانبول رقم ١٠٢٨،
ورقة ٣٥٨ ب ـ ٣٦٥ ب،
وهي المرموز إليها بالحرف س.

التلمساني: عفيف الدين سليمان بن علي:

ـ شرح المواقف،
مخطوط ديوان الهند رقم ٥٩٧.

الجامي: عبد الرحمن بن أحمد:

ـ نفحات الأنس،
ط. كلكتا ١٨٥٨.
ـ نقد النصوص في شرح نقش الفصوص،
مخطوط، باريس ١٠٩١.

حكاية الحسين بن منصور الحلاّج:

نسخة برلين رقم ٣٤٩٢ (الوقف الثاني لبيطرمان رقم ٥٥٣، ورقة ٤١ أ ـ ٤٣أ)،
وهي المرموز إليها بالحرف س.

الخركوشي: أبو سعيد عبد الملك بن عثمان الخركوشي:

تهذيب الأسرار،
مخطوط برلين، شبرنجر ٨٣٢.

تقييد بعض الحكم والأشعار:

مختصر من كلام السيد أبي عمارة الحسين بن منصور الحلاّج، رضي الله عنهما،
المتحف البريطاني بلندن رقم ٨٨٨ (مضافات ٩٦٩٢).

الجلدكي، علي بن إيدمر:

ـ كلام الحلاّج في الصنعة،
مخطوط مكتبة الشيخ الآلوسي ببغداد، ورقة ٢٧.

الجيلي: عبد الكريم:

ـ المناظر الإلٰهية (باب منظر الكفر)،
نسخة مصطفى السبائي (السباعي).

الحلاّج: الحسين بن منصور البيضاوي،
ق ٣٠٩هـ/ ٩١١م:

ـ الديوان،
تحقيق ماسينيون ط. ٣، باريس ١٩٥٥م.
ـ الطواسين، تحقيق ماسينيون، باريس ١٩١٣م.

الداماد: محمد باقر:

ـ الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية،
(عن روضات الجنّات، ٢/ ٢٣٦).

الدميري:

ـ حياة الحيوان،
مصر ١٣١٩هـ.

الديلمي:

ـ سيرة الشيخ ابن خفيف،
مخطوط كوبرولو ١٥٨٩ (وقد طبع بتحقيق آنا ماري شيمل
ـ طاري إسطانبول، ١٩٥٥م).

رسالة في «معنى سخن (=كلام) قدوة الأولياء الشيخ حسين بن منصور الحلاّج» لمجهول:

مخطوط ولي الدين جارالله، استانبول، ١٠٦١.

الذهبي:

ـ تاريخ الإسلام،
(الجزء السادس، مخطوط باريس، ١٥٨١).

الرازي: نجم الدين:

- مرصاد العباد (طبع بعد في طهران سنة ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م)،
باريس، مضافات رقم ١٠٨٢.

رشيد الدين الهمداني، فضل الله الوزير:

- لطائف الحقائق،
مخطوط، باريس ٢٣٢٤.

رضا قلي هدايت:

- رياض العارفين،
طهران ١٣١٥هـ/١٩٣٦م.

سبط ابن الجوزي:

مرآة الزمان،
مخطوط المتحف البريطاني، شرقيات ٤٦١٩. (طبع في حيدر آباد سنة ١٣٧٠ - ٧١هـ/ ١٩٥٠ - ٥١م).
- سفينة بحر المحيط،
برلين، فارسية ١٤.

السرّاج، أبو بكر:

- مصارع العشّاق،
استانبول ١٣٠١.

السلمي: أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى،
ت ٤١٢هـ/١٠٢١م:
- تاريخ الصوفية،
نشر ماسينيون في أربعة نصوص (عن تاريخ بغداد للبغدادي، ٨/ ١٣٢)
- تفسير بلسان أهل الحقائق، أو حقائق التفسير.
- طبقات الصوفية،
المتحف البريطاني، مضافات ١٨٥٢٠. (طبع في مصر سنة ١٩٥٣م وكذا في أوروبا).

السمعاني:

- الأنساب،
طبعة مصورة، ليدن ١٩١٢م.

السهروردي: يحيى بن حبش (المقتول):

ـ شرح التعرف (منسوب إليه)،
مكتبة بودليان بأوكسفورد، رقم ٢٥٣.
ـ كلمات التصوّف،
مخطوط ديوان الهند، فارسية ١٩٢٢.
ـ مؤنس العشّاق (شرح قصة زيارات الشبلي)،
ط. دلهي ١٩٣٤م.

الشطّنوفي، أبو الحسين علي بن يوسف:

ـ بهجة الأسرار،
ط. مصر ١٢٣٠هـ.

الشعراني: عبد الوهاب:

ـ لطائف المنن،
ط. مصر ١٣٢١هـ.
ـ الشعراني: لواقح الأنوار في طبقات الأبرار (= الطبقات الكبرى)
ط. مصر ١٣٠٥هـ.

صاري عبدالله أفندي:

ـ شرح مثنوي،
ط. اسطنبول ١٢٨٨هـ.

صدر الدين الشيرازي: محمد بن إبراهيم:

(ت ١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠م):
ـ الأسفار الأربعة، (ط. طهران ١٢٨٢هـ).

عريب بن سعد القرطي:

ـ صلة تاريخ الطبري،
ليدن ١٨٩٧م.

العطار: محمد بن إبراهيم

(ت ٦٠٧هـ/ ١٢١٠م):
ـ تذكرة الأولياء،
نشر نيكلسون.

علاء الدين السمناني:

ـ ملفوظات،

مخطوط بودليان، رقم ١٤٤٦.

عين القضائي الهمداني:

ـ زبدة الحقائق،

باريس مضافات ١٣٥٦.

(ترجمها روزبهان البقلي في شرح شطحيات).

ـ شكوى الغريب،

مخطوط برلين، رقم ٢٠٧٦.

الغزالي: محمد بن محمد

(ت ٥٠٥هـ/ ١١١١م):

ـ إحياء علوم الدين،

مصر ١٣١٢هـ.

فاني: محمد بن محمود دهدار:

ـ شرح خطبة البيان،

ديوان الهند، فارسية ١٩٢٢م.

الفرغاني: أبو عبد الله بن أحمد بن سعيد الدين:

ـ منتهى المدارك،

مصر ١٢٩٣هـ.

القزويني:

ـ عجائب المخلوقات،

ط. كوتنكن ١٨٤٨م.

القشيري: أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن:

ـ لطائف الإشارات (تفسير)

(طبع في مصر وفرغ من طبعه سنة ١٩٧١م بتحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني).

قصة زيارات الشبلي:

(ترجمه العطار إلى الفارسية في تذكرة الأولياء):

نيكلسون ٢/ ١٣٩.

القول السديد في ترجمة العارف الشهيد:
(وهو ذكر مقتل الحلاّج على رواية العامة ببغداد).
نسخة الشيخ أحمد رفيق بن نعمان الجميلي ببغداد.

القيصري: داود بن محمود:
- شرح فصوص الحكم،
مخطوط المكتبة الملكية بمصر،
وطبع بومباي، ١٣٠٠هـ.

الكازروني:
- شرح رسالة ابن سينا إلى أبي سعيد بن أبي الخير،
المتحف البريطاني، رقم ١٦٦٥٩.

كتاب في سيرة الشيخ الشهيد حسين بن منصور الحلاّج:
مقامات الحلاّج ومقالاته،
المكتبة الشرقية المركزية بقازان، فنون شتى ٦٨، (الأصل ق).

الكعبي: ابن خميس:
- مناقب الأبرار،
المتحف البريطاني، شرقيات ٤٠٨.

الكلاباذي:
- التعرف لمذهب أهل التصوّف،
تحقيق آرثر جون آربري وعلي حسن عبد القادر،
مصر، ١٩٣٣م.

الكموشخاني: ضياء الدين أحمد:
- جامع الأصول في الأولياء،
مصر، ١٣١٩هـ.

ماسينيون، لوي:
- مجموعة نصوص غير منشورة تتعلق بتاريخ التصوّف،
ط. باريس ١٩٢٩م.

مجلة المشرق:

- ماسينيون، مجلد ١١: ١٩٠٨م، ص٦٣٦.

إبراهيم بن يوسف المالكي ٨٨٠ - ٨٨١.

المجموعة التركية في فيينا ٣/٥٠٨.

المقدسي:

- البدء والتاريخ،

نشر هوار، باريس ١٨٩٩م.

المقدسي: عز الدين:

- شرح حال الأولياء،

المتحف البريطاني، ١٦٤١.

المقدسي، عز الدين:

- حلّ الرموز ومفاتيح الكنوز،

مخطوط برلين، ٣٠١١.

المناوي، عبد الرؤوف:

- الكواكب الدريّة في تراجم السادة الصوفية،

مخطوط بيت النقيب، بغداد (نشر منه جزآن في مصر، سنة ١٩٣٨ و١٩٦٣م).

الميبذي: الحسين بن معين الدين القاضي:

- الفواتح السبع،

مخطوط أسعد أفندي باستانبول، رقم ١٦١١.

الميهني:

- مرصاد العباد (الحق أنه: أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد).

مضافات، فارسية ١٠٨٢،

(طبع في إيران سنة ١٩٥٣م وترجم إلى العربية في مصر سنة ١٩٦٦م).

النابلسي، عبد الغني:

- هتك الأسرار،

دار الكتب بمصر، تصوّف ٢٨١.

الناكوري، حميد الدين:

ـ طوالع الشموس،
مخطوط مكتبة الحكومة بكلكتا، فارسية ١١٨٣.

النبهاني، يوسف بن إسماعيل:

ـ جامع الصلوات،
بيروت ١٣١٧هـ

نصير الدين الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٦٧٢هـ/١٢٧٣م).

ـ أوصاف الأشراف،
(مكتبة ديوان الهند)، فارسية ١٨٠٩،
(طبع في برلين سنة ١٩٢٧م، وترجم إلى العربية في النجف وطبع سنة ١٩٥٦م).

الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري:

ـ طبقات الصوفية،
مخطوط مكتبة نور عثمانية بإستانبول ٢٥٠٠،
(مادة حلاّج) (طبع في أفغانستان سنة ١٩٦١م).

الهمداني:

ـ تكملة تاريخ الطبري،
مخطوط باريس ١٤٦٩ (طبع في بيروت سنة ١٩٦١م بعد نشره تباعاً في مجلة المشرق سنة ١٩٥٨م).

اليافعي:

ـ مرآة الجنان،
مخطوط باريس رقم ١٥٨٩.
(طبع في حيدر آباد سنة ١٣٣٧ ـ ٣٩هـ).


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شرح ديوان الحلاّج

«مصادرنا في الجمع والتحقيق والشرح والتعليق»

(مرتبة حسب المؤلفين)

١ ـ المخطوطات:

- **الأبله البغدادي، محمد بن بختيار بن عبدالله:**

(ت ٥٧٩ أو ٥٨٠هـ/ ١١٨٣ أو ١١٨٤م):

ـ ديوانه،

مخطوط مكتبة المجلس (النيابي الإيراني في طهران).

(القرن الحادي عشر الهجري: السابع عشر الميلادي).

- **الأردستاني، علي أكبر حسين:**

ـ محفل الأوصياء،

مخطوط دائرة الهند بلندن رقم (Ethé 645).

- **ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي الحاتمي**

(ت ٦٣٨هـ/ ١٢٤١م):

ـ الإمام المبين،

مخطوط المتحف البريطاني بلندن رقم (Add. 23418).

- **ابن الفارض، عمر بن المرشد:**

(ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٥م):

ـ الديوان، (صنعة سبطه علي)،

مخطوط الأستاذ عبد المجيد الملاّ وقد طبع في مصر.

- **البندنيجي: عيسى صفاء**

(ت ١٢٨٣هـ/ ١٨٦٦ ـ ٧م):

- تراجم الوجوه والأعيان المدفونين في بغداد وما يليها من البلدان، مخطوط المتحف العراقي، ٣٣٦.

• **الذهبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان**

(ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م):

- تاريخ الإسلام (قطعة منه)

بخط الأب أنستاس الكرملي، مخطوط المتحف العراقي ١٨٢٦

• **العدني: سعيد بن داود**

(نحو ٨١٣ - ٨٨٥هـ/ ١٤١٠ - ١٤٨٠م):

- مدخل التشويق للغافلين،

مخطوط مكتبة جامعة كميردج، رقم Add. 1219-1.

• **عز الدين المقدسي: محمد بن عبد السلام الأنصاري الواعظ، المعروف بابن غانم المقدسي**

(٦٧٨هـ/ ١٢٨٠م):

- تفليس إبليس،

مخطوط المتحف العراقي ببغداد، رقم ٧٦٩.

- حل الرموز ومفاتيح الكنوز: بخط الأب أنستاس الكرملي

مخطوط المتحف العراقي، ١٢٦٦.

- شرح حال الأولياء،

مخطوط المتحف العراقي، ١٢٥٤.

• **الغزالي: محمد بن محمد الطوسي**

(ت ٥٠٥هـ/ ١١١١م):

- آداب الصحبة والمعاشرة مع جميع الخلق (منسوب إليه)،

مخطوط معهد الدراسات الإسلامية بجامعة بغداد، رقم ١٢٢٥.

• **كتاب في العشق وأخبار العشّاق، لمجهول:**

مخطوط معهد الدراسات الإسلامية ببغداد، رقم ٣٠٦.

• **مجموع شعري ملك د. محمد باقر علوان**

منسوخ سنة ١٠٨٧هـ/ ١٦٧٦م.

• **مجموع شعري ملك الأستاذ عبد المجيد الملاّ، ببغداد.**

• الناطق بالصواب الفارض لتكفير ابن الفارض، لمجهول:
(مؤلف سنة ٨٧٦هـ/ ١٤٧١ ـ ٢م)،
مخطوط المكتبة البودلية في أوكسفورد، رقم مارش ٦٤٢.

٢ ـ الكتب والبحوث والرسائل والمقالات:

أ ـ بالعربية:

• الأبشيهي: شهاب الدين محمد بن أحمد
(ت ٨٥٠هـ/١٤٤٦م):
ـ المستطرف من كلّ فنّ مستظرف،
ط. مصر، ١٣٧٩هـ.

• ابن أبي أصيبعة: موفّق الدين أبو العبّاس أحمد بن القاسم السعدي الخزرجي
(ت ٦٦٨هـ/١٢٦٩م):
ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء،
ط. بيروت، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م.

• ابن أبي حجلة: شهاب الدين أحمد بن يحيى المغربي
(ت ٧٦٢ أو ٧٦٦هـ/ ١٣٦٠ أو ١٣٦٤م):
ـ ديوان الصبابة (على هامش تزيين الأسواق للأنطاكي)،
ط. مصر، ١٩١١م.

• ابن أبي الحديد: عزّ الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي
(٥٨٦ ـ ٦٥٥هـ/ ١١٨٨ ـ ١٢٥٨م):
ـ شرح نهج البلاغة، بتحقيق أبو الفضل إبراهيم،
ط. مصر، ١٣٧٨ ـ ١٣٨٤هـ/١٩٥٩ ـ ١٩٦٤م.

• ابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد الخزري
(ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩ ـ ١٠م):
ـ النهاية في غريب الحديث،
ط. مصر، ١٣٢٢هـ.

• ابن تغري بردي: يوسف الأتابكي

(٨١٣ ـ ٨٧٤هـ/ ١٤١١ ـ ١٤٧٠م):

ـ النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة،

ط. دار الكتب المصرية، بدون تاريخ.

• ابن تيمية: أبو العبّاس تقيّ الدين أحمد بن عبد الحليم الحرّاني

(ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م):

ـ مجموعة الرسائل والمسائل،

ط. مصر، ١٣٤١هـ.

ـ مجموعة الرسائل الكبرى (الرسالة الحموية).

ـ جامع الرسائل (رسالة الجواب: هو الحلاّج صديق أم زنديق)

الجزء الأول: تحقيق الدكتور محمد رشاد، مصر ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

• ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي

(٥٩٧هـ/ ١٢٠١م):

ـ تلبيس إبليس،

ط. المطبعة المنيرية بمصر، بلا تاريخ.

ـ رؤوس القوارير في الخطب والمحاضرات والوعظ والتذكير،

ط. مصر، ١٣٢٢هـ/ ١٩١٤م.

ـ المنتظم،

ط. حيدر آباد، ١٣٥٧هـ/١٩٣٦م.

ـ المدهش، بتحقيق الشيخ محمد السماوي،

ط. بغداد، ١٣٤٨هـ.

• ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد

(ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م):

ـ التاريخ (العبر وديوان المبتدأ والخبر).

ط. بيروت.

• ابن خلّكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم

(ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٣م):

ـ وفيات الأعيان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،

ط. مصر، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.

• إبن الدبّاغ، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري القيرواني

(ت٦٩٦هـ/ ١٢٩٦ ـ ٧م):

ـ مشارق أنوار القلوب، تحقيق هلموت ريتر،

ط. بيروت، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.

• ابن دحية، أبو الخطّاب عمر بن الحسين، ابن الجميّل

(ت ٦٣٣هـ/ ١٢٣٦م):

ـ المطرب في أشعار أهل المغرب،

ط. الخرطوم، ١٩٥٧م.

• ابن سعد، محمد الزهري

(ت ٢٣٠هـ/ ٨٤٤م):

ـ الطبقات الكبرى، تحقيق سخاو،

ط. ليدن، ١٩٠٤ ـ ٢١م.

• ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا العلوي

(٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م):

ـ الفخري في الآداب السلطانية،

بيروت، ١٩٦٠م.

• ابن عبد ربّه الأندلسي، أحمد بن محمد المرواني

(ت ٣٢٨هـ/ ٩٤٠م):

ـ العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين،

ط. مصر، ١٩٤٨ ـ ٥٣م.

• ابن العبري، أبو الفرج غريغوريوس الملطي

(٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م):

ـ تاريخ مختصر الدول،

ط. بيروث، ١٨٩٠م.

• ابن عجيبة الحسني، أحمد بن محمد

(١٢٦٦هـ/ ١٨٥٠م):

ـ الفتوحات الإلٰهية في شرح المباحث الأصلية،

ط. مصر، بلا تاريخ (مع إيقاظ الهمم له أيضاً).

• ابن عربشاه، أحمد بن محمد الحنفي الرومي

(٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م):

- فاكهة الخلفاء،

ط. مصر، ١٢٩٠هـ.

ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي الطائي الأندلسي

(ت ٦٣٨هـ/ ١٢٤١م):

- التدبيرات الإلٰهية في المملكة الإنسانية،

ط. الهند، ١٣١٥هـ.

- ترجمان الأشواق،

ط. بيروت، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

- الديوان،

ط. بومبي، بلا تاريخ.

- ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، بتحقيق محمد عبد الرحمن الكردي،

ط. مصر، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

- الرسائل،

ط. حيدر آباد، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.

- الفتوحات المكيّة، ط. مصر ١٢٩٣م.

- لطائف الأسرار، ط. مصر، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

- محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار،

ط. مصر، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م.

• ابن عطاء الله السكندري، تاج الدين أبو الفضل أحمد بن عبد الكريم الشاذلي المالكي

(ت ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م):

- القصد المجرد في الاسم المفرد،

ط. مطبعة صبيح بمصر، بلا تاريخ.

• ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله العقيلي المصري

(٧٦٩هـ/ ١٣٦٧ ـ ٨م):

- شرح ألفية ابن مالك (أبي عبد الله محمد، ت ٦٧٢هـ/ ١٢٧٣ ـ ٣م)، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،

ط. مصر، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.

● ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحيّ الحنبلي

(ت ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م):

ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب،

ط. مصر، ١٣٥٠ ـ ٥١هـ.

● ابن فارس، أبو الحسين أحمد

(ت ٣٩٥هـ/ ١٠٠٥م):

ـ مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون،

ط. مصر، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

● ابن الفارض، عمر بن المرشد

(ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٥م):

ـ الديوان،

ط. مصر، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.

● ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري

(ت ٧٩٩هـ/ ١٣٩٧م):

ـ الديباج المذهب في أعيان المذهب (المالكي)،

ط. مصر، ١٣٥١هـ.

● ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم

(ت ٢٧٦هـ/ ٨٧٩م):

ـ الأنواء،

ط. حيدر آباد، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

ـ عيون الأخبار،

ط. مصر، ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م.

● ابن قيّم الجوزية، أبو عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن أيّوب

(ت ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م):

ـ مدارج السالكين، تحقيق محمد حامد الفقي،

ط. مصر، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

● ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل القرشي

(ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٣م):

ـ البداية والنهاية،
ط. مصر، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

• ابن المعتز، عبد الله (الخليفة)
(ت ٢٩٦هـ/ ٩٠٩م):
ـ الديوان،
ط. مطبعة الإقبال ١٣٣٢.

• ابن ناقيا، أبو القاسم عبد الله بن محمد البغدادي
(ت ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م):
ـ الجمان في تشبيهات القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور ومحمد رضوان الداية،
ط. الكويت، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

• ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق
(ت ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م):
ـ الفهرست،
ط. مصر، ١٣٤٨هـ.

• ابن الوردي، عمر بن المظفّر المصري
(ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٩م):
ـ التاريخ،
ط. مصر، ١٢٨٥، وطبع النجف ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

• ابن وهب الكاتب، أبو الحسن اسحق بن إبراهيم بن سليمان
(ت بعد ٣٣٥هـ/ ٩٤٧م):
ـ البرهان في وجوه البيان، تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي،
ط. بغداد، ١٩٦٥م.

• أبو حيّان التوحيدي، علي بن محمد بن علي الصوفي
(ت ٤٠٠هـ/ ١٠٠٩ ـ ١٠م):
ـ في الصداقة والصديق،
ط. مطبعة الجوائب بالأستانة، سنة ١٣٠١هـ.

• أبو شامة، أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل
(ت ٦٦٥هـ/ ١٢٦٧م):

ـ تراجم القرنين (السادس والسابع للهجرة: الثاني عشر والثالث عشر للميلاد).
ط. مصر، ١٩٤٧م.

• **أبو طالب المكي، محمد بن علي**

(ت ٣٨٠ أو ٣٩٠هـ/ ٩٩٠ أو ١٠٠٠م):
ـ علم القلوب،
ط. مصر، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

• **أبو عبيد البكري، عبد الله بن عبد العزيز**

(ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م):
ـ فصل المقال في كتاب الأمثال، تحقيق عبد المجيد عابدين وإحسان عباس،
ط. الخرطوم، ١٩٥٨م.

أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم العبني

(ت ٢١١هـ/ ٨٢٦م):
ـ الديوان، تحقيق الدكتور شكري فيصل،
ط. دمشق، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

• **أبو العلاء المعرّي، أحمد بن عبد الله بن سليمان**

(٤٤٩هـ/ ١٠٥٧م):
ـ رسالة الغفران، بتحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن،
ط٤، مصر، ١٩٦٨م.

• **أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي الأيوبي**

(ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م):
ـ المختصر في أخبار البشر،
ط. مصر، ١٣٢٥هـ.

• **أبو فراس الحمداني، الحارث بن سعيد بن حمدان**

(ت ٣٥٧هـ/ ٩٦٨م):
ـ الديوان،
ط. بيروت، ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م.

• **أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين الأموي**

(ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٧م):

ـ الأغاني،

ط. دار الكتب المصرية ١٩٢٥م، وطبع ساس، مصر، ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م.

ـ مقاتل الطالبين،

ط. مصر، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.

• **أبو الفضل الطهراني بن الميرزا أبي القاسم الكلانتري**

(ت ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م):

ـ الديوان،

ط. طهران، ١٣٦٩هـ.

• **أبو المواهب الشاذلي، جمال الدين محمد**

(ت في حدود ٨٠٠هـ/ ١٣٩٨م):

ـ قوانين حكم الإشراق بجميع الآفاق،

ط. مصر، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

• **أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد**

(ت ٤٣٠هـ/ ١٠٣٩م):



ـ حلية الأولياء،

ط. مصر، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

• **أبو نواس، الحسن بن هانئ**

(ت ١٩٥هـ/ ٨١١م):

ـ الديوان، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي،

ط. مصر، ١٩٥٣.

• **الأبياري، الشيخ عبد الهادي نجا**

(ت ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٨م):

ـ سعود المطالع،

ط. مصر، ١٢٨٣هـ.

• **الإتليدي، محمد المعروف بدياب (معاصر):**

ـ إعلام الناس بما وقع بين البرامكة وبني العبّاس،

ط. مصر، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

• **أحمد المدني محمد حسن (معاصر):**

ـ شذرات من ديوان إتحاف الكرام بسماع الإلهام، ذيل بغية السالكين وكفاية

السائرين له،
ط. مصر، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م.

• **أخبار الحلاّج لمجهول، تحقيق لوي ماسينيون وباول كراوس:**
ط. باريس، ١٩٣٦م.

• **إخوان الصفا وخلان الوفا (جمعية سرية إسماعيلية ظهرت في ٣٥٢هـ/ ٩٦٣م):**
ـ رسائلهم، بتحقيق خيرالدين الزركلي،
ط. القاهرة، ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م.

• **أدونيس، علي أحمد سعيد (معاصر):**
ـ أغاني مهيار الدمشقي،
بيروت، ١٩٦١م.

• **الإسحاقي، محمد بن عبد المعطي**
(ت ١٠٦٠هـ/ ١٦٥٠م):
ـ أخبار الأول،
ط. مصر، ١٢٩٦هـ.

• **الأسفرايني، أبو المظفر شاهفور بن طاهر الشافعي**
(ت ٤٧١هـ/ ١٠٧٨ ـ ٩م):
ـ التبصير في الدين، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري،
ط. مصر، ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م.

• **الإصطخري، إبراهيم بن محمد الفارسي الكرخي**
(٣٤٦هـ/ ٩٥٧ ـ ٨م):
ـ المسالك والممالك (الصحيح مسالك الممالك)، تحقيق الدكتور محمد جابر عبد العال الحسيني،
ط. مصر، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.

• **الأعشى، أبو بصير ميمون بن قيس الأسدي**
(ت ٥هـ/ ٦٢٩م):
ـ الديوان، تحقيق الدكتور محمد حسين،
ط. ٢ بيروت، ١٩٦٨م.

- **ألف ليلة وليلة، لمجهول:**

ط. مطبعة محمد صبيح بمصر، بلا تاريخ.

- **الأنباري، عبد الرحمن بن محمد النحوي**

(ت ٥٧٧هـ/ ١١٨١م):

- الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،

ط. ٤ مصر، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

- **الأنصاري، عبد الله بن محمد، شيخ الإسلام الهروي**

(ت ٤٨١هـ/ ١١٠٩م):

- طبقات الصوفية، تحقيق عبد الحيّ حبيبي،

ط. ميزان (أفغانستان)، ١٣٤١هـ/ ١٩٦٢م.

- **الأنطاكي، داود بن عمر**

(ت ١٠٠٨هـ/ ١٥٩٩م):

- تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق،

ط. مصر، ١٢٩٨هـ.

- **بابا التنبكتي، أبو العباس أحمد بن أحمد بن أحمد**

(ت ١٠٣٢هـ/ ١٦٢٢م):

- نيل الابتهاج بتطريز الديباج،

ط. مصر، ١٣٥١هـ، على هامش الديباج المذهب لابن فرحون المالكي.

- **البرسي، رجب بن محمد بن رجب، الحافظ**

(ت بعد ٨١٣هـ/ ١٤١١م):

- مشارق أنوار اليقين في أسرار أمين المؤمنين،

ط. بيروت، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٥م.

- **بروكلمان، كارل:**

- تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي،

ط. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٥م.

- **البستاني، المعلم بطرس بولس**

(ت ١٢٩٤هـ/ ١٨٧٧م):

ـ دائرة المعارف،
ط. بيروت ١٨٧٦ ـ ١٩٠٠م.

• **البسطامي، عبد الرحمن بن محمد الحنفي**
(ت ٨٥٨هـ/ ١٤٥٤م):
ـ مناهج التوسّل في مباهج الترسّل،
ط. مطبعة الجوائب بالآستانة، ١٢٩٩هـ.

• **البُسْتي، أبو الفتح علي بن الحسين**
(ت ٤٠٠هـ/ ١٠١٠م):
ـ الديوان، بتحقيق إبراهيم بن علي الأحدب الطرابلسي،
بيروت ١٢٩٤هـ/ ١٨٧٧م.

• **البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م):**
ـ تاريخ بغداد،
ط. دمشق ١٩٤٥م.

• **البغدادي، عبد القادر بن عمر**
(ت ١٠٩٣هـ/ ١٦٨٢م):
ـ خزانة الأدب،
ط. مصر ١٣٤٨هـ.

• **البغدادي، عبد القاهر بن طاهر التميمي**
(ت ٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م):
ـ أصول الدين،
ط. استانبول ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.
ـ الفرق بين الفرق،
ط. مصر ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.

• **البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر**
(ت ٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م):
ـ تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل،
ط. مصر ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.

• البوصيري، محمد بن سعيد بن حمّاد الصنهاجي

(ت ٦٩٦هـ/ ١٢٩٦م):

ـ الديوان، بتحقيق محمد سيد كيلاني،

ط. مصر ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

• البياتي، عبد الوهاب:

ـ سفر الفقر والثورة،

ط. بيروت ١٩٦٥م.

• التادلي، أبو يعقوب يوسف بن يحيى بن عيسى

(ت ٦٢٧هـ/ ١٢٢٩ ـ ٣٠م):

ـ التشوّف إلى رجال التصوّف، تحقيق أدولف فور،

ط. الرباط ١٩٥٨م.

• الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري

(٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م):

ـ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب،

ط. مصر ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م.

ـ نثر النظم وحلّ العقد،

ط. مصر ١٣١٧هـ.

ـ يتيمة الدهر،

ط. مصر ١٣٠٢هـ.

• الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر

(ت ٢٥٥هـ/ ٨٦٩م):

ـ البيان والتبيين، بتحقيق حسن السندوبي،

ط. مصر ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

ـ المحاسن والأضداد،

ط. مصر ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م.

• الجرّاح، محمد بن داود

(ت ٢٩٦هـ/ ٩٠٩م):

ـ كتاب الورقة،

ط. مصر ١٩٥٣م.

• **الحاجري، حسام الدين عيسى بن سَحر الإربليّ**

(ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م):

- الديوان،

ط. مصر ١٣٠٥م.

• **حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كاتب جلبي**

(ت ١٠٦٨هـ/ ١٦٢٨م):

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.

استانبول ١٩٤١م.

• **الحريفيش (أو الحرفوش)، أبو عبد الله سعد بن عبد الكافي المصري المكي (ت ٨٠١هـ/ ١٣٩٩م):**

- الروض الفائق في المواعظ والرقائق،

ط. مصر ١٣١٦هـ.

• **الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي**

(ت ٢٨٥هـ/ ٨٩٨م):

- بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللبّ، تحقيق الدكتور نقولا هير،

ط. مصر ١٩٥٨م.

• **الحلاّج، أبو المغيث الحسين بن منصور البيضاوي**

(ق ٣٠٩هـ/ ٩٢٢م):

- الديوان، تحقيق ماسينيون،

ط. باريس ١٩٥٥م.

- الطواسين، تحقيق ماسينيون،

ط. باريس ١٩١٢م.

• **حلاّجيات، لمجهول [= فلك الدين الكاكائي، وهو صحفي عراقي كردي]**

- جريدة التآخي العراقية،

أعداد متفرقة من سنة ١٩٦٧م.

• **الخالديّان، أبو بكر محمد وأبو عثمان سعيد ابنا هاشم بن وعلة بن عرام، المعاصران لسيف الدولة الحمداني (ت ٣٥٦هـ/ ٩٦١م):**

- المختار من شعر بشار، تحقيق محمد بدر الدين العلوي،

ط. مصر ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م.

• **الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري**

(ت ١٠٦٩هـ/ ١٦٥٨م):

ـ شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي.

ط. مصر ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

• **الخليل بن أحمد الفراهيدي**

(ت ١٧٥هـ/ ٧٩١م):

ـ كتاب العين، تحقيق الدكتور عبد الله درويش (الجزء الأول)،

ط. بغداد ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م.

• **الخوارزمي، جمال الدين أبو بكر محمد بن العباس الطبرخزي**

(ت ٣٨٣هـ/ ٩٩٣م):

ـ مفيد العلوم ومبيد الهموم،

ط. مصر ١٣٣٠هـ.

• **الخوانساري محمد باقر بن زين العابدين**

(ت ١٣١٣هـ/ ١٨٩٦م):

ـ روضات الجنّات،

ط. حجر بطهران ١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩ ـ ٩٠م.

• **الدمنهوري، السيد محمد**

(ت بعد ١٢٣٠هـ/ ١٨١٥م):

ـ الحاشية الكبرى (في العروض)،

ط. مصر ١٣٤٥هـ.

• **الدميري، كمال الدين محمد بن عيسى الشافعي**

(ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م):

ـ حياة الحيوان،

ط. مصر ١٣١١هـ.

• **الديلمي، أبو الحسن علي بن محمد:**

(من القرنين الرابع والخامس الهجريين: العاشر والحادي عشر الميلاديين)

ـ عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، تحقيق ج.ك. فاديه،
ط. مطبعة المعهد العالي الفرنسي بمصر ١٩٦٢م.

• **ديك الجن، عبد السلام بن رغبان الكلبي**

(ت نحو ٢٣٦هـ/ ٨٥١م):

ـ الديوان، بتحقيق الدكتور مطلوب وعبد الله الجبوري،
ط. بيروت ١٩٦٦م.

• **الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان**

(ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م):

ـ تاريخ الإسلام،
مصر (الأجزاء الستة الأولى فقط).

ـ تذكرة الحفاظ،
حيدر آباد ١٩٥٥م.

ـ دول الإسلام،
ط. حيدر آباد ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨م.

ـ العبر في خبر من غبر،
ط. الكويت ١٩٦٠ ـ ٦١م.

ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي،
ط. مصر ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

• **الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر**

(ت ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م):

ـ مختار الصحاح،
ط. بيروت ١٩٦٧م.

• **الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد**

(ت ٥٦٥هـ/ ١١٦٩م):

ـ محاضرات الأدباء ومحاورة الشعراء،
ط. مصر ١٣٢٦هـ.

• **الرفاعي، السيد أحمد**

(ت ٥٧٠هـ/ ١١٧٤ ـ ٥م):

ـ البرهان المؤيّد، تحقيق حسين ناظم الحلواني،

ط. دمشق، بلا تاريخ.

• **الزركلي، خير الدين:**

- الأعلام،

ط ٢، مصر ١٩٥٦م.

• **زكي مبارك (الدكتور):**

- التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق،

ط. مصر ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

• **الزهاوي، جميل صدقي:**

- الديوان، بتحقيق عبد الرزاق الهلالي،

بيروت ١٩٧٢م.

• **سبط ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي البغدادي**

(ت ٦٥٤هـ/١٢٥٦م):

- مرآة الزمان،

ط. حيدر آباد ١٩٥١م.

• **السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي الخزرجي**

(ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م):

- طبقات الشافعية الكبرى،

ط. مصر ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م.

• **السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن**

(ت ٩٠٢هـ/١٤٩٦ ـ ٧م):

- الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع،

ط. مصر ١٣٥٣ ـ ٥هـ/ ١٩٣٤ ـ ٧م.

• **السـرّاج، أبو نصر عبدالله بن علي الطوسي، طاووس الفقراء**

(ت ٣٧٨هـ/ ٩٨٨ ـ ٩م):

- اللمع في التصوّف، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور،

ط. مصر ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

- **السرّاج القاري، أبو محمد جعفر بن أحمد**
(ت ٥٠٠هـ/١١٠٦م):
ـ مصارع العشّاق،
ط. بيروت ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م.

- **السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى**
(ت ٤١٢هـ/ ١٠٢١م):
ـ طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة،
ط. مصر ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.

- **السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم بن أبي بكر التميمي**
(ت ٥٤٢هـ/١١٤٨م):
ـ الأنساب،
طبعة مصورة، لندن ١٩١٢م.

- **السنوسي، محمد بن علي**
(١٢٧٦هـ/ ١٨٥٩م):
ـ السلسبيل المعين في الطرائق الأربعين،
ط. بيروت ١٩٦٨م.

- **السهروردي، شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد**
(ت٦٣٢هـ/ ١٢٣٥م):
ـ عوارف المعارف، ملحق باحياء العلوم للغزالي،
ط. مصر، بلا تاريخ وط. مصر ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.

- **سوسة، د. أحمد، والدكتور مصطفى جواد:**
ـ دليل خارطة بغداد،
ط. بغداد ١٩٥٨م.

- **سوسة، د. أحمد (معاصر):**
ـ أطلس بغداد
ط. بغداد ١٩٥٢م.

- **السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر**
(ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥ ـ ٦م):

تحفة المجالس، مطبعة السعادة، بمصر ١٩٠٩م.
ـ اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة،
نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بلا تاريخ.
ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، بتحقيق محمد أحمد جاد المولى وزميليه،
ط. دار إحياء الكتب العربية بمصر، بدون تاريخ.

• **الشبراوي، عبد الله بن محمد بن عامر الشافعي**
(ت ١١٧١هـ/١٧٥٧م):
ـ الإتحاف بحبّ الأشراف،
ط. مصر ١٣١٦هـ.

• **الشبلي، أبو بكر جعفر بن يونس**
(ت ٣٣٤هـ/٩٤٦م):
ـ الديوان، جمع وتحقيق الدكتور كامل مصطفى الشيبي،
ط. بغداد ١٩٦٧م.

• **شرح ديوان ابن الفارض للبوريني، حسن بن محمد: (ت ١٠٢٤هـ/ ١٦١٥م) وعبد الغني النابلسي (ت ١١٤٣هـ/ ١٧٣٠ ـ ١م)، جمع الكونت رشيد دحداح الذي سماه ناشر الديوان المصري: رشيد بن غالب المجتنى،**
ط. محمد السيوطي، مصر ١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م.

• **الشرنوبي، عبد المجيد الأزهري**
(ت بعد ١٣٢٢هـ/ ١٩١٣م):
ـ تحفة العصر الجديد ونخبة النصح المفيد،
ط. مصر ١٣١٦هـ.

• **الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي**
(ت ٨١٦هـ/ ١٤١٣م):
ـ التعريفات،
ط. مصر ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

• **الشُشتري، أبو الحسن علي بن عبد الله النميري**
(ت ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م):
ـ الديوان، تحقيق الدكتور علي سامي النشّار.

ط. الإسكندرية ١٩٦.

• **الشَّطَّنَوْفي، نور الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن جرير اللخمي**
(ت ٧١٣هـ/١٣١٣م):
- بهجة الأسرار،
ط. مصر ١٣٣٠هـ.

• **الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي**
(ت ٩٧٣هـ/١٥٧٩م):
- الطبقات الكبرى،
ط. مطبعة محمد صبيح بمصر، بلا تاريخ.
- كشف الحجاب والران عين وجه أسئلة الجان، تحقيق محمد عبد الله عبد الرزاق،
ط. مصر ١٣٥٧هـ.
- لطائف المنن،
ط. مصر ١٣٢١هـ.
- اليواقيت والجواهر،
ط. مصر ١٣٥١هـ.

• **الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الأشعري**
(ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م):
- الملل والنِّحل،
ط. مصر ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م.

• **الشوكاني، محمد بن علي بن عبد الله**
(ت ١٢٥٠هـ/١٨٣٤م):
- نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار،
ط. مصر ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

• **الشيبي، كامل مصطفى (الدكتور):**
- التقية، أصولها وتطوّرها
مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية، ١٩٦٢ - ٣م.
- الصلة بين التصوّف والتشيّع،
ط. بغداد ١٩٦٣ - ٤م.

ـ الفكر الشيعي والنزعات الصوفيّة،
ط. بغداد ١٩٦٦م.

• **شيخو، الأب لويس**

(ت ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م):

ـ مجاني الأدب،

ط. بيروت ١٩٥٦م.

• **شيمل، آنماري (معاصرة)**

ـ الحلاّج شهيد العشق الإلهي،

مجلة «فكر وفنّ» الألمانية، العدد ١٣، ١٩٦٩م، ص ١٩ ـ ٣٠.

• **الصابي، أبو الحسن الهلال بن المحسّن**

(ت ٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م):

ـ الوزراء، أو: تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، تحقيق أحمد عبد الستار فرّاج،

ط. مصر ١٩٥٨م.

• **الصاحب بن عبّاد، إسماعيل الطالقاني**

(ت ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م):

ـ الديوان بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين.

ط. بغداد ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

• **صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم**

(ت ١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠ ـ ١م):

ـ الأسفار الأربعة،

ط. حجر، طهران ١٢٨٢هـ/ ١٨٦٥م.

• **الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك**

(٧٦٤هـ/ ١٣٦٢ ـ ٣م):

ـ تشنيف السمع بانسكاب الدمع،

ط. مصر ١٣٢١هـ.

ـ شرح لامية العجم،

ط. مصر ١٣٠٥هـ.

ـ نَكْت الهميان في نُكَت العميان،

ط. مصر ١٣٢٩هـ.

• صلاح عبد الصبور:

ـ مأساة الحلاّج،

ط. مصر ١٩٦٥م.

• الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى بن صول تكين الشطرنجي

(ت نحو ٣٣٦هـ/٩٤٧م):

ـ أشعار أولاد الخلفاء، تحقيق ج. هيورث دن،

ط. مصر ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.

• طه عبد الباقي سرور (معاصر):

ـ الحلاّج شهيد التصوّف الإسلامي،

ط. مصر ١٩٦١م.

• الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الملكي

(٥٢٠هـ/١١٢٦م):

ـ سراج الملوك،

ط. مصر ١٣١٩هـ.

• الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن

(ت ٤٦٠هـ/١٠٦٩م):

ـ الغيبة،

ط. تبريز ١٣٢٣هـ.

• الظاهري، محمد بن داود

(ت ٢٩٧هـ/٩٠٩م):

ـ الزُّهرة،

ط. بيروت ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.

• العاملي، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي

(١٠٣٠هـ/١٦٢٢م):

ـ الكشكول،

ط. مصر ١٢٨٨هـ.

ـ المخلاة (ينسب إليه)،

ط. مصر ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.

• العباس بن الأحنف

(ت نحو ١٩٤هـ/٨٠٩م):

ـ الديوان، تحقيق الدكتور عاتكة وهبي الخزرجي،

ط. دار الكتب المصرية، ١٣٧٣هـ/ ١٩٦٤م.

• العبّاسي، عبد الرحمن بن أحمد

(ت ٩٦٣هـ/ ١٥٦٩م):

ـ معاهد التنصيص،

ط. مصر ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٧م.

• عبد القادر الجزائري (الأمير)

(ت١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م):

ـ المواقف في التصوّف، تحقيق الدكتور ممدوح حقّي،

ط. بيروت ١٩٦٠م.

• العبدري، محمد بن محمد البلنسي

(٦٣٢هـ/ ١٢٣٤ ـ ٥م):

ـ الرحلة المغربية، نشر كلية الآداب الجزائرية،

ط. مطبعة البعث، قسنطينة، بلا تاريخ.

• العبطة، محمود (معاصر):

ـ الحلاّج في أدبنا المعاصر، مقال في جريدة الجمهورية البغدادية، عدد يوم ٢٥/ ٢/ ١٩٦٨م.

• العروسي، مصطفى بن محمد الصغير

(١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م):

ـ نتائج الأفكار القدسية في شرح الرسالة القشيرية،

ط. مصر ١٢٩٠هـ.

• عريب بن سعد القرطبي الكاتب (من رجال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي):

ـ صلة تاريخ الطبري،

نشر دي غويه، ليدن ١٨٩٧م.

• **العزّاوي، عباس:**

ـ تاريخ العراق بين احتلالين (الجزء الرابع)،

ط. بغداد ١٩٤٩م.

• **عفيفي، أبو العلا (الدكتور):**

ـ التصوّف الثورة الروحية في الإسلام،

ط. مصر ١٩٦٦م.

• **علي بن أبي طالب**

(ق ٤١هـ/ ٦٢٢م):

ـ الديوان (منسوب إليه)،

ط. المطبعة العلمية بمصر، ١٣١١هـ.

• **العمري، الشيخ ياسين خير الله**

(ت نحو ١٢٧٧هـ/ ١٨٢٢م):

ـ غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد دار السلام،

بغداد ١٩٦٨م.

• **عيّاد، محمد شكري (الدكتور):**

ـ مأساة الإنسان المعاصر في شعر عبد الوهاب البياتي،

ط. القاهرة ١٩٦٦م.

• **عين القضاة الهمداني، أبو المعالي عبد الله بن محمد الميانجي، ق ٤٩٢ ـ ٥٢٦هـ/ ١٠٩٨ ـ ١١٣١م):**

ـ شكوى الغريب، بتحقيق عفيف عسيران

مطبعة جامعة طهران ١٩٦٢م.

• **العيناثي، محمد بن محمد بن حسن الحسيني العاملي**

(ت بعد ١٠٨٨هـ/ ١٦٧٧م):

ـ آداب النفس،

ط. طهران ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

• **العيون والحدائق، لمجهول (مع تجارب الأمم، نشره دي غويه):**

ـ ط. ليدن ١٨٦٩م، ونشرته أيضاً الزميلة نبيلة عبدالمنعم داود.

• **الغزالي، محمد بن محمد الطوسي**
(ت ٥٠٥هـ/ ١١١١م):
ـ إحياء علوم الدين،
ط. مطبعة البابي الحلبي بمصر، بلا تاريخ.
ـ الجواهر الغوالي من رسائل الغزالي،
ط. مصر ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤ ـ ٥م.
ـ روضة الطالبين (من الرسائل الفرائد)،
نشر مكتبة الجندي بمصر، بلا تاريخ.
ـ المحبّة والشوق والأنس والرضا،
ط. مصر ١٣٨٠م.
ـ مدخل السلوك إلى منازل الملوك (منسوب إليه)،
تحقيق محمد رياض المالح.
دمشق ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.
ـ مشكاة الأنوار، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي،
ط. مصر ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.
ـ المقصد الأسنى، شرح أسماء الله الحسنى،
ط. مصر ١٩٦١م.
ـ منهاج العابدين (ينسب إليه)،
ط. مصر ١٣٠٠هـ/ ١٨٨٣م.

• **الفرزدق، أبو فراس همام بن غالب الدارمي**
(ت ١١٠هـ/ ٧٢٨م):
ـ الديوان، بتحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي،
ط. مصر ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٦م.

• **الفركاوي، محمود (من رجال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي):**
ـ شرح منازل السائرين،
ط. مصر ١٩٥٣م.

• **فؤاد حسنين (الدكتور):**
ـ إلهي إلهي لماذا تركتني؟
جريدة الأخبار القاهرية ٢٥/ ٢/ ١٩٧٠م.

• الفيروزآبادي، أبو الطاهر محمد بن يعقوب الصدّيقي الشيرازي

(ت ٨١٧هـ/ ١٤١٤م):

ـ القاموس المحيط،

ط. مصر ١٩٣٨م.

• القاري، إبراهيم بن عبد الله البغدادي

(من القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي):

ـ مناقب ابن عربي، بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجّد،

ط. بيروت ١٩٥٩م.

• القاضي عبد الجبار المعتزلي، بن أحمد الهمذاني

(ت ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م):

ـ المُغْني في أبواب التوحيد (كتاب التنبؤات والمعجزات)،

تحقيق الدكتور محمود قاسم (الجزء الخامس عشر)،

ط. مصر ١٩٦٥م.

ـ كتاب اللطف، بتحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي،

ط. مصر ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م

• القاضي التنوخي، أبو الحسن علي بن محمد

(ت ٣٩٤هـ/ ١٠٠٤م):

ـ نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، الجزء الأول،

تحقيق مارجوليوث،

مصر ١٩٢١م.

• القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عبدون البغدادي

(ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٧م):

ـ ذيل الأمالي والنوادر،

دار الكتب ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م.

• القرطبي، أبو بكر يحيى بن سعدون الأزدي

(ت ٥٦٧هـ/ ١١٧١م):

ـ الجامع لأحكام القرآن،

ط. مصر ١٣٥٤ ـ ٦٩هـ/ ١٩٣٥ ـ ٥٠م.

• **القزويني، زكريا بن محمد بن محمود**

(ت ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م):

- آثار البلاد وأخبار العباد،

ط. بيروت ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

- عجائب المخلوقات،

على هامش حياة الحيوان للدميري.

• **القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن**

(ت ٤٦٥هـ/ ١٠٧٢ - ٣م):

- الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف،

ط. مصر ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.

- لطائف الإشارات، تحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني،

ط. مصر، بلا تاريخ. الأجزاء الثلاثة الأولى إلى سنة ١٩٦٩م.

• **قصة حسين الحلاّج وما جرى له حين ثار به الوجد:**

تحقيق ماسينيون،

مجلة Orientala Suecan، المجلد الثالث ١٩٥٤م.

• **قصة حسين الحلاّج وما جرى له مع علماء بغداد، لمجهول:**

مطبوعات المكتبة الأدبية بحلب، بلا تاريخ.

• **القمّي، الشيخ عبّاس (معاصر):**

- الكنى والألقاب،

ط. النجف ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.

• **قيس لفتة مراد (معاصر):**

- أغاني الحلاّج،

ط. بغداد ١٩٦٦م.

• **الكاشاني، عز الدين محمود بن علي**

(ت ٧٣٥هـ/ ١٣٣٤ - ٥م):

- مصباح الهداية ومفتاح الكفاية، تحقيق جلال الدين همائي،

ط. طهران ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٥ ـ ٦م.

• الكاشاني، كمال الدين أبو الغنائم بن جمال الدين السمرقندي
(ت ٧٣٥هـ/ ١٣٣٥م):
ـ اصطلاحات الصوفية، تحقيق آلويز سبرنجر،
ط. كلكتا ١٨٤٥م.

• الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحاق:
ـ التعرف لمذهب أهل التصوّف،
تحقيق بروفسور آربري ود. علي حسن عبد القادر،
ط. مصر ١٣٥٢م.

• الكمشخاني أو الكموشخانوي، أحمد ضياء الدين بن مصطفى الحنفي
(ت ١٣١١هـ/ ١٨٩٣ ـ ٤م):
ـ جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم،
ط. مصر ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م.
ـ متممّات جامع الأصول،
ط. مصر ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م. (مع الكتاب السابق).

• لسان الدين بن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني
(ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٥م):
ـ روضة التعريف بالحبّ الشريف، بتحقيق عبد القادر أحمد عطا.
ط. مصر ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

• ماسينيون، لوي:
ـ أربعة نصوص تتعلّق بالحلاّج،
ط. باريس ١٩١٤م.
ـ بعثة إلى بلاد ما بين النهرين (بالفرنسية)،
ط. باريس ١٩١٤م.
ـ حياة الحلاّج بعد موته، ترجمة أكرم فاضل،
مجلة المورد البغدادية، ١٩٧٢م.
ـ دراسة عن المنحنى الشخصي للحلاّج
(ضمن كتاب شخصيات قلقة في الإسلام، ترجمة عبد الرحمن بدوي)،
ط. مصر ١٩٤٦م.

- ديوان الحلاّج، جمع وتحقيق ماسينيون،
ط ٣، باريس ١٩٥٥م.
- سلمان الفارسي والبواكير الروحية للإسلام في إيران
(ضمن الكتاب نفسه).
- مجموعة نصوص تتعلّق بتاريخ التصوّف،
ط. باريس ١٩٢٩م.

• **الماوردي، علي بن محمد البصري**
(ت ٤٥٠هـ/١٠٥٨م):
- أدب الدنيا والدين، تحقيق مصطفى السقّا،
ط. مصر ١٣٧٥هـ.

• **المتنبي، أبو الطيّب أحمد بن الحسين الجعفي الكوفي**
(ت ٣٥٤هـ/ ٦٥م):
- الديوان، بشرح عبد الرحمن البرقوقي،
ط. مصر ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م.

• **محمد سيد محمد (معاصر):**
- موعد مع النجوم،
القاهرة ١٩٦٧م.

• **محمد كرد علي:**
- الإسلام والحضارة العربية،
مصر ١٩٣٦م.

• **المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران**
(ت ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م):
- معجم الشعراء، تحقيق أحمد عبد الستار فرّاج،
ط. مصر ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

• **المسعودي، علي بن الحسين**
(ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٦م):
- مروج الذهب،
ط. مصر ١٢٨٣هـ.

• **مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب**

(ت ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م):

ـ تجارب الأمم، بتحقيق دي غويه وهـ.ف. أمدروز،

ط. ليدن ١٨٦٩م، مصر ١٣٣٤هـ/ ١٩١٤م.

• **مصطفى جواد والدكتور أحمد سوسة:**

ـ دليل خارطة مدينة بغداد (الماضي).

• **المقبلي، صالح بن مهدي**

(ت ١١٠٨هـ/ ١٦٩٦ ـ ٧م):

ـ العلم الشامخ في تفضيل الحقّ على الآباء والمشايخ،

ط. مصر ١٣٢٨هـ.

• **المقدسي، أبو الفضل محمد بن طاهر**

(ت ٥٠٧هـ/ ١١١٣م):

ـ البدء والتاريخ،

ط. فرنسا ١٨٨٩ ـ ١٩١٦م.

• **المقرّي، أحمد بن محمد المغربي**

(ت ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م):

ـ نفح الطيب،

ط. مصر ١٣٠٢هـ/ ١٨٨٤ ـ ٥م.

• **مناقب سيّدنا أبا (كذا) يزيد البسطامي، (لمجهول):**

ضمن «شطحات الصوفية» للدكتور عبد الرحمن بدوي،

ط. مصر ١٩٤٩م.

• **المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي**

(ت ١٠٣١هـ/ ١٦٢١م):

ـ الكواكب الدرّية في تراجم السادة الصوفيّة،

الجزء الأول ط. مصر ١٩٣٨م، الجزء الثاني، ط. مطبعة التجانيّة بلا تاريخ.

• **منمنمات تركية (بالإنكليزية):**

نشر اليونسكو.

• المهلهل بن يموت بن المزرّع

(ت بعد ٣٣٤هـ/ ٩٤٦م):

ـ سرقات أبي نواس، تحقيق محمد مصطفى هدّارة،

ط. مصر ١٩٥٧م.

• الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري

(ت ٥١٨هـ/ ١١٢٤م):

ـ مجمع الأمثال،

ط. مصر ١٣٥٢هـ.

• ميشال فريد غريّب:

ـ الحلاّج أو وضوء الدم

بيروت ١٩٦٨م.

• نصيب بن رباح

(ت ١٠٨هـ/ ٧٢٦ ـ ٧م):

ـ شعره، جمع وتقديم الدكتور داود سلّوم،

ط. بغداد ١٩٦٨م.

• النَّفْزِي، محمد بن إبراهيم بن عبّاد

(ت ٧٩٢هـ/ ١٣٩١م):

ـ شرح كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري

(ت ٧٠٧هـ/ ١٣٠٧م)،

ط. مصر ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

• النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهّاب

(ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٣م):

ـ نهاية الأرب،

ط. دار الكتب المصرية، ١٣٤٧ ـ ١٣٦٩هـ.

• النيسابوري، أحمد بن إبراهيم

(من رجال القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين):

ـ استتار الإمام، نشر و. إيفانوف،

مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، القاهرة ـ ديسمبر ١٩٣٨م.

• النيسابوري: أبو القاسم الحسن بن محمد،
(ت ٤٠٦هـ/١٠١٦م):
- عقلاء المجانين
ط. دمشق ١٩٢٤م.

• هازارد، هاري:
- أطلس التاريخ الإسلامي (ترجمة إبراهيم زكي خورشيد)،
ط. مصر ١٩٥٥م.

• الهمداني، محمد بن عبد الملك
(ت ٥٢١هـ/١١٢٧م):
- تكملة تاريخ الطبري، تحقيق ألبرت يوسف كنعان،
ط. بيروت ١٩٦١م.

• الوشّاء، أبو الطيّب محمد بن إسحاق
(ت ٣٢٥هـ/٩٣٧م):
- الموشّى،
ط. مصر ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.

• الوطواط، برهان الدين أبو إسحاق محمد بن إبراهيم المصري
(ت ٧١٨هـ/١٣١٨م):
- غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة،
ط. مصر ١٢٩٩هـ.

• الوليد بن يزيد (الخليفة الأموي)
(ق ١٢٦هـ/٣٤٣ - ٤م):
- الديوان، جمع وتحقيق ف. غابريلي،
ط. بيروت ١٩٦٧م.

• اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد
(ت ٧٦٨هـ/ ١٣٦٧هـ):
- روض الرياحين،
ط. مطبعة الحاج عبد السلام شقرون بمصر، بلا تاريخ،

ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان،
ط. حيدر آباد ١٣٣٧ ـ ٩هـ/١٩١٨ ـ ٢٠م.
ـ نشر المحاسن الغالية،
ط. مصر ١٣٨١هـ.

• **ياقوت الحموي، أبو عبد الله بن عبد الله الرومي**
(ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م):
ـ معجم البلدان،
ط. ليبزج ١٨٦٦ ـ ٧١م.

• **اليغموري، أبو المحاسن يوسف بن أحمد**
(ت ٦٧٣هـ/١٢٧٢ ـ ٣م):
ـ نور القبس المختصر من المقتبس، تحقيق رودلف زلهايم،
ط. فيسبادن ١٩٦٤م.

• **اليونيني، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد البعلبكي**
(ت ٧٢٦هـ/١٣٢٦م):
ـ ذيل مرآة الزمان،
ط. حيدر آباد ١٣٧٤ ـ ٥هـ/١٩٥٤ ـ ٥م):

ب ـ المصادر الفارسية:

• **برهان التبريزي، محمد حسين بن خلف**
(ت بعد ١٠٦٣هـ/١٦٥٣م):
ـ برهان قاطع، تصحيح محمد عباس،
ط. طهران ١٣٤٤هـ/١٩٦٥م.

• **البقلي، صدر الدين أبو محمد روزبهان بن أبي النصر الصوفي**
(ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م):
ـ شرح شطحيات، تحقيق هنري كوربان،
ط. طهران ١٩٦٦م.

• **الجامي، عبد الرحمن بن أحمد الشيباني الدشتي**
(ت ٨٩٨هـ/١٤٩٢ ـ ٣م):
ـ نفحات الأنس،
ط. الهند ١٣٢٣هـ/١٩١٥م.

• **جلال الدين الرومي، محمد بن محمد بن حسين الخطيبي البكري البلخي**
(ت ٦٧٢هـ/ ١٢٧٣ ـ ٤م):
ـ فيه ما فيه،
ط. طهران، بلا تاريخ.
ـ المثنوي، بتحقيق رينولد ألن نيكلسون،
ط. ليدن ١٩٢٥ ـ ٣٣م.

• **الحسيني: السيد محمد بن نعمة الله الحسيني:**
بيان الأديان [الباب الخامس منه] بتحقيق محمد تقي دانش پروه.
مجلة فرهنك إيران زمين، العدد ١ ـ ٤، المجلد ١٠ لسنة ١٩٦٢م.

• **ديوان حسين منصور الحلاّج (لمجهول):**
ط. ملك الكتاب، بومبي ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٨م.

• **رضا قلي هدايت، بن محمد هادي الطبري**
(ت ١٢٨٨هـ/ ١٨٧٢م):
ـ رياض العارفين،
ط. طهران ١٣١٦هـ/ ١٩٣٧م.

• **الرازي، نجم الدين أبو بكر عبد الله بن محمد**
(٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م):
ـ مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد، تحقيق شمس العرفاء الحسيني النعمة اللهي،
ط. طهران ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

• **سجّادي، السيد جعفر (معاصر):**
ـ فرهنك مصطلحات عرفاء ومتصوفة،
ط. طهران ١٣٣٩هـ/ ١٩٦٠م.

• **الشوشتري، القاضي نور الله**
(ق ١٠١٩هـ/ ١٦١٠م):
ـ مجالس المؤمنين،
ط. حجر بطهران، ١٣٢٠/ ١٩٠٢م.

• العطار فريد الدين أبو حامد محمد بن إبراهيم النيسابوري

(٦٠٧هـ/ ١٢١٠م):

- تذكرة الأولياء، تحقيق محمد بن عبد الوهاب القزويني،

ط. طهران ١٣٢٢هـ/ ١٩٤٣م.

• المستوفي، حمد الله القزويني

(ت ٧٥٠هـ/ ١٣٥٠م):

- تاريخ كُزيده،

ط. مصوّرة بليدن، ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م.

• معصوم علي، الحاج. . . النعمة اللهي الشيرازي

(ت ١٣٤٤هـ/١٩٢٦م):

- طرائق الحقائق،

ط. إيران ١٣١٩هـ

• نصير الدين الطوسي، محمد بن الحسن

(ت ٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م):

- أوصاف الأشراف،

ط. برلين ١٩٢٧م، وترجمته إلى العربية بقلم محمد الخليلي

ط. النجف ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٦م.

• الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان الجلّابي الغزنوي

(ت ٤٦٦هـ/ ١٠٧٧م):

- كشف المحجوب، تحقيق ڤالنتين زوكوفسكي،

ط. لننغراد ١٩٢٩م.